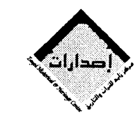


أدبيات الكرامة الصوفية

دراسة في الشكل والمضمون

الدكتور محمد أبو الفضل بدران



مركز زايد للتراث والتاريخ

١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠١م

الطبعة الأولى

تم قيد الكتاب في سجل الإيداع النوعي
بقسم الملكية الفكرية وحقوق المؤلف بوزارة الإعلام والثقافة
تحت رقم أ م ف ١٣/٤ ـ ٢٠٠١ ـ تاريخ ٢٢/١/٢٠٠١م

تصنيف ديوي (810)
أَدَبِيَّاتُ الكَرَامَة الصُّوفِيَّة
الدُّكتور مُحَمَّد أبو الفَضْل بَدْرَان
إصدار مركز زايد للتراث والتاريخ
دولة الإمارات العربية المتحدة ـ العين
مقاس ١٧ × ٢٤ ص ٣٤٤
١ ـ أدب ٢ ـ تصوف



مركز زايد للتراث والتاريخ
ZAYED CENTER FOR HERITAGE AND HISTORY
ص. ب. ٢٣٨٨٨ العين ـ الامارات العربية المتحدة ـ هاتف : ٧٦١٥١٦٦ ـ ٣ ـ ٩٧١
P.O. BOX 23888 AL AIN - U. A. E. - TEL: 971 - 3 - 7615166, FAX: 971-3-7615177
E-mail: zc4HH@zayedcentre.org.AE

أدبيات الكرامة الصوفية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كلمة المركز

«فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا يتصرفون ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدون ما يقع لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا هاجمهم» هكذا ينظر ابن خلدون إلى الكرامات محاولاً تحليلها وتصنيفها ولم ينظر إليها نظرة استعلاء بل اقترب منها وأعلى من شأنها.

وقد غدت قاسماً مشتركاً بين الأولياء فها هو روزبهان بقلي يحدثنا في إحدى مكاشفاته «أنه رأى أسداً أصفر كان يمشي على رأس جبل قاف وهو جبل من زمرد يتعذر الوصول إليه، وهذا الجبل يشير إلى نهاية العالم الأرضي» ولم تتوقف الكرامات لدى الأولياء فقط بل وظفها الأدباء على نحو ما فعله نجيب محفوظ في سيرته الذاتية «جاءني شخص في المنام ومد لي يده بعلبة من العاج قائلاً: تقبل الهدية، ولما صحوت وجدت العلبة على الوسادة. فتحتها ذاهلاً فوجدت لؤلؤة».

يعد هذا الكتاب محاولة نحو دراسة أدبيات الكرامات الصوفية المدونة والشفهية ويتناولها من منطلق نقدي يرى أنها نبع أدبي قد يكون أساساً من أسس تكوين القصة والرواية، ولا يهدف هذا البحث إلى الوقوع في جب التساؤل حول وقوعها أو عدم وقوعها بل يتجاوز هذا لتناولها من رؤى نقدية إبداعية. وقد تناولت هذه الدراسة أهم مصادر الكرامات التراثية والمعاصرة وكذلك موقف المستشرقين منها كما عرجت نحو دراسة موقف المذاهب والفرقَ الإسلامية منها، ثم حاولت أن تضع ما أسماه المؤلف «نظرية الاستبدال في الكرامة»؛ ثم حللت شخصيات الكرامة كالمؤلف والراوي ومحقق الكرامة وشهودها. كما تعرضت لوظائف الكرامة في إثبات الولاية والتنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع وكذلك الكرامة التعليمية. وفي فصل مستقل صنَّف المؤلف صور الكرامات ثم

درس الزمن والرؤيا والتصوير فيها وكيفية إبداع العالم المثالي في الكرامات، وأخيراً تناول توظيف الكرامات في الأدب العربي شعراً ونثراً.

أما المؤلف الدكتور محمد أبو الفضل بدران أستاذ النقد الأدبي بجامعة الإمارات العربية فهو غني عن التعريف لما له من كتب في النقد والأدب والعروض تأليفاً وتحقيقاً وترجمة وأشرف على عدد من الرسائل العلمية لنيل الماجستير والدكتوراه، وله ديوانا شعر بالعربية وقصائد باللغة الألمانية.

والمركز إذ يقدم هذا الكتاب ضمن سلسلة إصداراته المميزة في مجال التخصص المتصف بالعمق والمعرفة التفصيلية في بعض القضايا التراثية وتأثيراتها المعاصرة. ليأمل أن يكون قد قدم إضافة جديدة تؤكد على عملية التواصل بين تراثنا وحاضرنا.

والله من وراء القصد

د. حسن محمد النابودة

مدير المركز

إهــداء

إلي أخي الشيخ حمدي

ذكرى ليالي الجذب والوهب والتفكّر في مقامات والدي وأشعار ابن الفارض وكرامات الشيخ محمد الطيب الحساني وإنشاد الشيخ أبي بكر عطية مبشراً بحضور المدد.

محمد أبو الفضل بدران

الفَتْــح:

«لحظاتُنَا كلُّها كرامات، وليس هنالك كرامة أفضل من كرامة العِلم» مقولة للشيخ محمد الطيب الحساني[1] ربما توضح لنا إلى أي مدى يكون حضور الكرامات في التصوف وأثرها في أدبيّاته.

يهدف هذا البحث إلى دراسة الكرامات الصوفية المدوّنة والمنطوقة دراسة نقدية قد تتوصل إلى وضع أساس «نظرية الكرامات» من منطلق افتراضي يرى أن الكرامات جنس أدبي مستقل بذاته؛ يتلامس مع القصة بل ربما يكون أساسها؛ بيد أنه يختلف عنها في كون الكرامة حكاية مقدسة لدى الصوفيين، ولا يهدف هذا البحث إلى الدخول في تيه السؤال عن حقيقة حدوث الكرامة أو عدم حدوثها، ومن ثم فإن ما سأستشهد به من نصوص مدونة أو شفهية

---

(١) الشيخ محمد أحمد الطيب الحساني (ت ١٩٨٨) من مشايخ الطريقة الخلوتية وله مقام مشهور بالقُرنة غرب مدينة الأقصر بصعيد مصر؛ وقد زارته المستشرقة Valerie J. Hoffman قبيل وفاته وذكرت «إن معظم أئمة الصوفيين يعدّونه قطب عصره والغوث (. . .) ـ وأضافت ـ إنه كان كثير الصيام والخلوة، ويتقوى برشفات قلائل من اللبن يومياً دون أطعمة. . . وأن مجلسه منظّم جداً وليس فيه أي شيء مخالف»

Valerie J. *Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt,* the University of South Carolina, United States of America, 1995, P97, 111, 239, 198, 258, 265, 431

وقد ألّف أحمد حفني الطاهر كتابه «عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني» وذكر بعضاً من كراماته وكرامات أبيه فضيلة الشيخ أحمد الطيب (١٨٥٠؟ـ١٩٥٥) كما روى بعض كرامات جده الشيخ أحمد ابن حندقها (١٨٢٠؟ـ١٩٠١).

أحمد حفني الطاهر الصوصي: عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣.

ليس بالضرورة حدوثها أو رضا أبطالها عنها فالمقصد هنا النص وما يصاحبه من علاقات مرتبطة بظروف نشأته.

وفي إطار دراسة الكرامات نقديًا سأستعين بالدراسات الأنثربولوجية التي قد تعينني على فهم بعض الظواهر الغامضة في الكرامات؛ كما أود بادئ ذي بدء أن أؤكد على أن هذا البحث لايهدف إلى تجميع كمّي للكرامات المدوّنة والمنطوقة إلا أنني سآخذ بعض الأمثلة التي توضح ما أهدف إليه. وقد قمت بدراسة معظم الكتب التي حوت الكرامات وقد كان بذهني أنها خاصة بكتب التراث إلا أنني فوجئت بأن ما يُطبع الآن في المطابع العربية وكذلك الإسلامية يعادل بل يفوق مادُوّن في كتب التراث. وتتخذ هذه الكتب مسميات كثيرة مثل: الكرامات، سِير الأولياء، المناقب، الشطحات، النفحات، الأعاجيب، الخوارق، المدَد، البركة وأحيانًا المعجزات. إن مصطلح «المدد» الذي لا يخلو منه مجلس صوفي أو كتاب صوفي هو تجسيد للهبة المُنتظرة من الأولياء، ولعل «المدد» هو الكلمة المردَّدة في جنبات الأضرحة والمزارات المقدسة على أفواه الناس ذوي الحاجات الذين يؤمنون بالكرامات ويتناقلون روايتها مخلّفين لنا - بوعيٍ أو بغير وعيٍ - تراثاً أدبيًّا جديراً بالدراسة وحَريًّا بالنقد والتحليل.

في إطار محاولتي المتواضعة لتجميع الكرامات الشفهية لحظت أن هذا التراث الحي أدعى بجامعاتنا ومؤسساتنا العلمية أن تتجه إلى جمعه وتدوينه ومن ثَم إلى دراسته وتحليله بحيث لا يُكتفى بتقديسه من منطلق صوفي أو نبذه من منطلق عقلاني بتحميله وِزْر بؤرة اللّاوعي في العقلية الغيبية لدى الإنسان المعاصر. وقد بات واضحاً في مجال المعرفة أن المنتج غير العقلاني يلعب دوراً كبيراً في صنع

التاريخ، وفي تحريك مجرياته ومن هنا فإن إهماله بدعوى إغراقه في الغيبيات يُفقد الباحث جانباً كبيراً من دراسة المجتمع أدبياً واجتماعياً وسياسياً وتاريخياً. ولقد جمعت الكثير من الكرامات الشفهية وانتقيت منها على سبيل المثال والتدليل وتيقنت أنها مادة جديرة بالتدوين ومن ثَم التحليل إلا أن الهدف لم يكن التدوين فهذا يحتاج إلى فريق وجهد جهيد.

فالكرامات هي مادة الحديث في السمر، ووسيلة وعظية في المساجد، والأداة الوحيدة للترقي في المقامات لدى معظم الطرق الصوفية، وهي الحدث أو الغرض Motiv الجديد الذي يتكئ عليه الأدب العربي والإسلامي الحديث ولاسيما في الرواية على نحو ما سيأتي في ثنايا البحث ولذلك أرى أهمية دراستها وبحثها.

إن النص الكراماتي هو نص روائي لا متناه، يستطيع أن يواكب العصور كي يتجاوزها وهو التدوين الشعبي للأحداث والدّول، والتأريخ الهلامي لسيرة الأولياء أو ما يُطلق عليه Hagiographie حيث يبدع الشعب في تخليد حياة أوليائه وكتابة سِيَر حياتهم وفق رؤيته لهم، ولهذا فقد أخطأ المؤرخون كثيراً عندما أزاحوا الكرامات الصوفية جانباً إذ أهملوا بذلك جانباً خصباً من طرائق البحث في الوجه الآخر للمجتمع أشبه بالتأريخ الشعبي للحياة كما يتصورونها ويتمنّونها.

ولقد بدا لي فيما جمعته من كرامات شفهية أن المسلمين يكنُّون حباً جمّاً لآل البيت جعلهم يروون كرامات لا تحصى عنهم، لكن الشيء المستغرب هو أن الرؤية الشيعية للكرامات من حيث إنها لا تقع إلا على يد الأئمة قد أثّر على الأولياء السّنّيين لذا ألحقهم

الناس بسلسلة نَسَبيّة تنتهي بالحسن أو الحسين ابنيْ بنت رسول الله ﷺ وقد جاءت هذه المحاولات فجة لدى أولياء ينتسبون إلى أصول غير عربية كذي النون المصري النوبي الأصل أوينتسبون إلى أصول بربرية أو فارسية أو هندية أو تركية أو غير ذلك ولم يفهم هؤلاء الناس أن الانتساب ليس سلسلةً بل عملاً.

وقد يشطح الصوفي في ملفوظاته وأفعاله وما يؤثر عنه من كرامات، ويُرجِعون هذا الشطح إلى حالة السُّكر التي تنتابهم وهي نابعة عن السُّقيا التي عبر عنها عز الدين المقدسي في قوله:

فإنْ كنتُ في سُكري شطحتُ فإنني حكمتُ بتمزيقِ الفؤادِ المُفَتّتِ

ومِن عجبٍ أنّ الذين أُحبُّهم - وقد أَعْلَقُوا أيدي الهوى بأَعِنّةٍ -

سقَوْني وقالوا: لاتُغَنِّ! ولو سَقَوا جبالَ حُنَيْنٍ ما سَقَوْني لغَنّتِ[1]

هذه السّقيا هي المعادل الموضوعي للإلهام أو هي الإلهام ذاته الذي يجعل لغة المتصوفة لغة شاعرية؛ لغة تمنح الأشياء مسمّياتها من جديد؛ فهي غياب حضور اللفظ وحضور غياب المعنى.

ولقد كانت الكرامات منهلاً خصباً للأدب العالمي حيث وُظّفت توظيفاً انتشل الأدب من التقريرية للخيال اللامحدود والرؤى الشعرية التي تركت بصماتها على الأسلوب الأدبي للفنون؛ وقد استُقبل النص الكراماتي التراثي استقبالاً أثْرَى الحكْي الأدبي؛ وفي خلال عملية الاستقبال استطاع الأدباء أن ينتجوا نصّاً مغايراً للنص التراثي

---

(١) من قصيدة لعز الدين المقدسي (ت ٦٦٠هـ=١٢٦٢م) أوردها د. عبد الرحمن بدوي في كتابه شطحات الصوفية ص ٩ ط. وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.

ومتجاوزاً له أيضاً، وهذا ما سوف نراه في النصوص الأدبية المستقبِلة للنص الكراماتي ولاسيما في الرواية.

وقد جاءت هذه الدراسة في تمهيد وثمانية فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: أهم مصادر الكرامات وموقف المذاهب والفِرَق الإسلامية منها: تناولتُ فيه أهم المصادر التراثية في الكرامات؛ وأهم الدراسات العربية والدراسات الاستشراقية التي تناولت الكرامات؛ ثم تناولت موقف المذاهب والفرق الإسلامية من الكرامات كالمعتزلة والفلاسفة والأشعرية والشيعة؛ وتحدثت عن المنظور الفقهي للكرامات وكذلك المنظور الصوفي.

وجاء الفصل الثاني حول نظرية الاستبدال في الكرامة تكلمتُ فيه عن الشكل الأدبي للكرامة بنوعيه البسيط والمعقد مع تحليل تطبيقي على بعض الكرامات المكتوبة والمنطوقة.

وفي الفصل الثالث تناولت شخصيات الكرامة، وقسمتها إلى المؤلف / الراوي؛ و محقق الكرامة (المدد)؛ وشهود الكرامة.

وأما الفصل الرابع فقد خصصته للحديث عن وظائف الكرامة وأثبت أنها تندرج تحت ثلاث وظائف رئيسة هي: إثبات الولاية للولي والتنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع والكرامة التعليمية.

في الفصل الخامس حاولت أن أحدد صور الكرامات التي رأيتُ أنها تندرج تحت عشرين وظيفة قد تتداخل فيما بينها إلا أن أهم الصور التي أثبتها وأتيت لكلٍّ أكثر من مثال مكتوب ومنطوق فقد جاءت على النحو التالي:

١ - الطيران في الهواء.

٢ - المشي على الماء.

٣ - تحمل الجوع والعطش والسهر والألم.

٤ - طي الأرض.

٥ - تسخير الملائكة والجن والحيوانات والجماد وكائنات أخرى للولي.

٦ - إنقاذ الناس وقت الحاجة.

٧ - التنبؤ بالمستقبل.

٨ - القدرة على شفاء الآخرين من الأمراض.

٩ - المعاونة على التأليف ومعرفة كل العلوم واللغات.

١٠ - مصاحبة الأنوار والغمام للولي.

١١ - إحياء الموتى وتكليمهم.

١٢ - خلود الولي بعد موته وإرهاصات موته.

١٣ - إرهاصات الولي وهو جنين أو في المهد.

١٤ - تحقيق النصر على الأعداء دون مقاومة.

١٥ - تحقيق الأمنيات للمريدين والمنكرين.

١٦ - القدرة على اختيار توقيت الموت ومعرفته قبيل الموت وإرهاصات الموت.

١٧ - تغيير جوهر الأشياء مع بقاء صورها الأصلية.

١٨ - مشاهدة الخضر ومصاحبته.

١٩ ـ القدرة على الإخفاء.

٢٠ ـ استجابة الدعاء.

وتناولت في الفصل السادس: الزمن والرؤيا والتصوير في الكرامات متحدثاً عن الزمن وعن الرؤية والرؤيا في الكرامات من حيث رؤية الله ومحادثته والهاتف ورؤية النبي ﷺ ورؤية آل البيت والأولياء.

ثم تحدثت عن التصوير في الكرامات وكيف جاء تصوير الملائكة وإبليس والجن والكائنات الخرافية في الكرامات ثم تحدثت عن تصوير المرأة في الكرامات وقسمتها إلى قسمين المرأة كمحقِّقة للكرامة أي وليّة والمرأة كرمز للثواب أو للدنيا.

وخصصت الفصل السابع لنقد إبداع العالم المثالي في الكرامات وكيف وُظِّف الشعر في الكرامات؛ وكيف بنى المتصوفة مدينة الأولياء إبداعاً ثم تناولتُ القطبية والغوْثية في الأدب الكراماتي وكيف أبدع المتصوفة دوائر الأولياء.

وفي الفصل الثامن (الأخير) تناولت ظاهرة توظيف الكرامات في الأدب العربي نقديًّا ولاسيما في الرواية والمسرح والشعر والقصة القصيرة والسيرة الذاتية والسِّير الشعبية وكيف غدت ظاهرة أدبية أفادت الأدب العربي وعملت على تغذيته برافد متميز عملَ على تفرده بين الآداب العالمية وتناولت استخدام الكرامات كبديل عن النبوءة في الأدب العربي، ثم عرَّجتُ نحو أدب الرحلات وكيف وظَّف الكرامات في متنه ونبهت إلى إمكانية دراسة أدب الكرامات المقارن بين الآداب العالمية.

ثم أوردت ثبتاً بالمصادر والمراجع العربية والأجنبية والفهارس.

ومن الواجب أن أشكر أستاذي البروفيسور Stefan Wild الذي قدّم لي كل النصح والتوجيه لإنجاز هذا العمل وكانت مناقشاتنا المتعددة حول هذا الموضوع تثمر أفكاراً جديدةً، وقد منحني فهرساً تصنيفيًّا لحكايات اليافعي كان قد أعده منذ زمن فأفادني ووفر وقتاً طويلاً،كما كان يمدّني بما يستجد من كتب وأبحاث؛ فشكري له ولأسرته. وشكري للبروفيسور Gerhard Endress على ما بذله من جهد لإتمام هذا البحث؛ كذلك فإن شكري العميق للبروفيسورة Annemarie Schimmel التي أفدت منها الكثير وكانت محاوراتنا حول التصوف تشجعني نحو الدخول في خضم بحره الواسع فأثْرت بمناقشاتها الكثير من رؤى هذا البحث وأفكاره وكم أفدت من كتبها ومحاضراتها حول التصوف، وشكري للباحث Christian Szyska على ما قدمه لي من كتب ومقالات ساعدت على تكوين رؤية عامة تجاه الكرامات.

كذلك فإن شكري وتقديري للمؤسسة العالمية:

ALEXANDER VON HUMBOLDT- STIFTUNG

التي ضربت مثلاً آمل أن يُحتذى به في بلادنا حينما أَوْقَف العالِم والمكتشِف Alexander Von Humboldt (1769-1859) كل أملاكه لتكون وقفاً للعلماء والباحثين والمكتشِفين من مختلف دول العالم، فشكري لهم على ما بذلوه من جهد نحو تفرغي خلال الأعوام ١٩٩٤ حتى ١٩٩٦ بجامعة بون لإتمام هذا العمل.

ولقد طرحت هذا البحث على طلابي وطالباتي بقسم الاستشراق بكلية الآداب بجامعة بون بألمانيا في محاضراتي بالفصل الدراسي الشتوي ١٩٩٥/١٩٩٦ولقدكانت مناقشاتهم تفتح آفاقاً جديدة

في البحث لا سيما وأن المُستقبِل يتعامل مع النص بمعزل عن المؤثرات التي قد تؤثر في المتلقي العربي، فشكري لهم ولهن.

وللصديق الدكتور عبده عبود من الشكر ما يعادل بذله الجهد في سبيل إرسال الكتب والمقالات من سورية الشقيقة متحملاً الكثير في سبيل ذلك، وقد أسدى إليّ يداً من صنيعه الطيب وكرمه الجميل.

كذلك فإن شكري للصديق الدكتور أبو الحمد الأفيوني على ما أمدّني به من مصادر أفدت منها كثيراً. وأشكر كل من ساعدني وقَبِل أن أسجل ما يرويه من كرامات، وأما الذين رفضوا التسجيل بحجة عدم وجود إذن من القطب أو تهيّباً من آلة التسجيل فلهم شكري أيضاً.

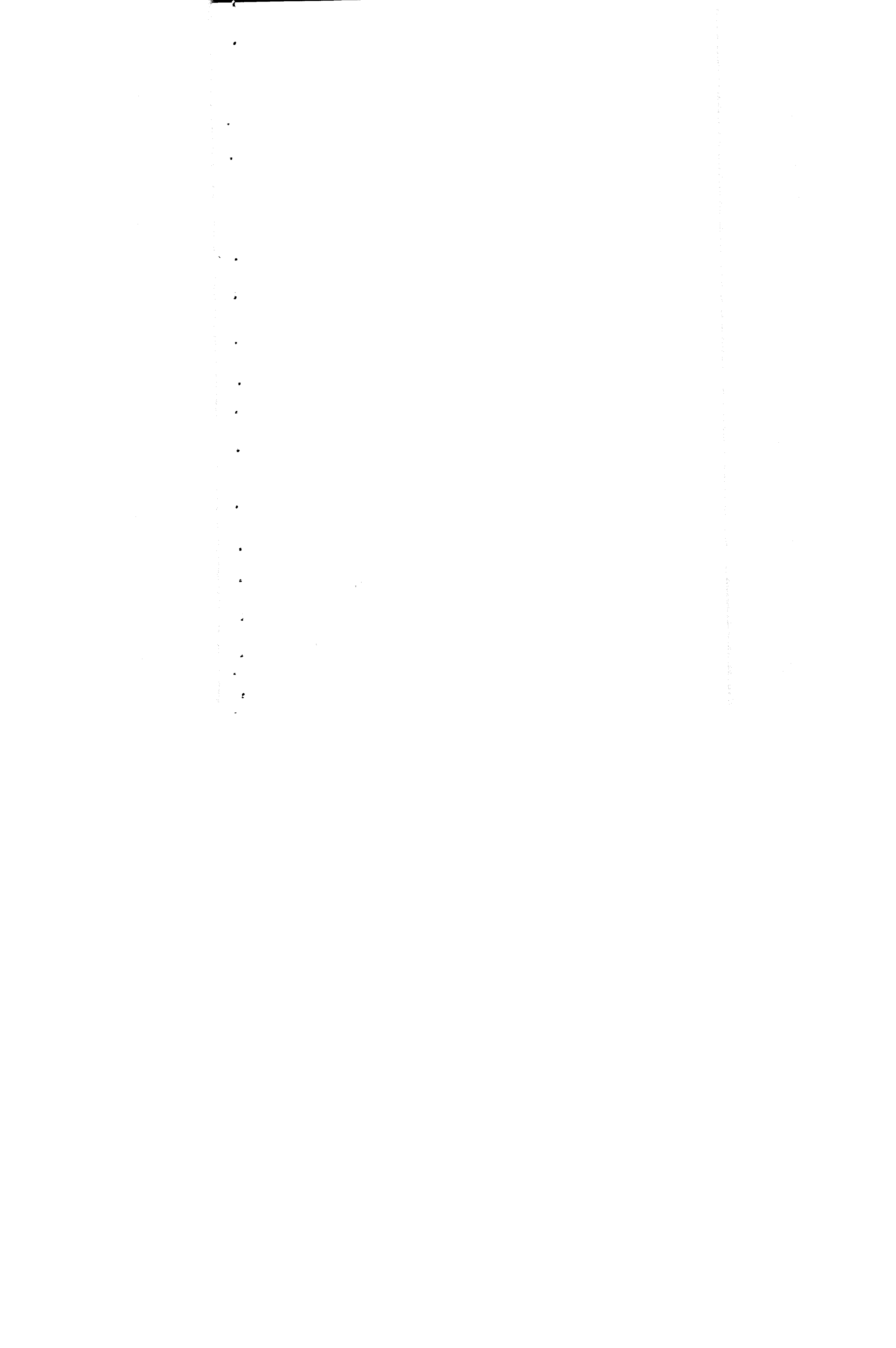
ولقد قرأت بيتاً خطّه أحد المؤلفين على مخطوطة له أحسبه مخاطباً قارئي عندما قال:

إنْ تـجِـدْ عَـيْبـاً فَـسـدَّ الـخَـلَـلا   جَـلَّ مَـنْ لاعَـيْـبَ فـيــهِ وعَـلا[1]

محمد أبو الفضل بدران

بون، يوليو ١٩٩٦

(١) الحريري: أرجوزة الحريري، ملحة الأعراب.



﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ﴾[1]
قرآن كريم

الاستقامة خير من ألف كرامة

٩٩٪ من الكرامات المدوّنة في الكتب والشفهية كَذِب»[2]
الشيخ أحمد أبو الوفا الشرقاوي

«إن الكرامة في الأديان كالطفل المحبوب»[3]
جوته Goethe

التمهيد

(١) سورة الزمر آية (٣٤)، وسورة الشورى (٢٢).

(٢) Valerie J. Hoffman, Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.100.

(٣) ibid., S.1.



تمهيد:

الكرامة: هي خرق العادة من قِبَل وليّ، ومن حيث النظرية فلا فارق بين الكرامة والمعجزة إلا أن الكرامة تختص بالأولياء، أما المعجزة فهي مختصة بالأنبياء، وتهدف المعجزة إلى التحدي.

وقد استخدم النبي ﷺ مصطلح الكرامة بدلاً من المعجزة فيما رُوي عن الدميري عن الطبراني في معجمه الأوسط والبيهقي في كتاب الدعوات الكبير عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ ذهب يوماً فقعد تحت شجرة فنزع خفيه قال: ولبس أحدهما فجاء طائر فأخذ الخف فلحق به في السماء، فانسلَّ منه أسود سالخ فقال ﷺ :«هذه كرامة أكرمني الله بها»[1].

وقد ظهرت الكرامات في الأديان الثلاثة، ففي العهد القديم نجد أن هاجر تزوجت إبراهيم عندما هربت من وجه سيدتها سارة التي اضطهدتها عندما عرفت أنها حبلى «فوجدها ملاك الرب على عين الماء في البرية، على العين التي في طريق شور، وقال يا هاجر جارية ساراي من أين أتيت وإلى أين تذهبين، فقالت أنا هاربة من وجه مولاتي ساراي فقال لها ملاك الرب (. . . . .) هاأنت حبلى فتلدين ابناً، وتدعين اسمه إسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك»[2] وتتحقق النبوءة «فولدت هاجر لإبرام ابناً»[3].

---

(١) الجاحظ: الحيوان ج١ ص ٣١.

(٢) الأسود السالخ نوع من الأفعوان شديد السواد سمي بذلك لأنه يسلخ جلده كل عام الدميري ج١ ص ٣١.
سفر التكوين: (الإصحاح السادس عشر).

(٣) السابق.

ولم تكن هاجر نبيةً أو رسولاً ولذلك فهي لها كرامة.

وفي حديث القرآن الكريم عن مريم يقول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[1] وتفسر معظم التفاسير هذه الآية القرآنية أن فاكهة الصيف كانت لديها في الشتاء[2] بل زاد البيضاوي مفسراً «من أين لك هذا الرزق الآتي في غير أوانه والأبواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للأولياء، وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الأمر عليه»[3].

وتحكي سورة مريم (١٩) في الآية ٢٥ ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَـٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾[4] عن تساقط البلح وهي تلد تحت نخلة، وذكر النويري أن في ذلك إثباتاً للكرامات فقد «كان في غير أوان الرطب، فكان هزها للجذع سبباً لنزول الرطب»[5]، بل ذكر الطبرسي «أن الجذع كان يابساً لا ثمر عليه»[6]، وحذا حذوه كثير من المفسرين؛ وذكر الفخر الرازي «أن الوقت كان شتاء، وأن

---

(١) القرآن الكريم سورة آل عمران: الآية ٣٧.

(٢) ذكرالترمذي: «إنما وجدت فاكهة الصيف في الشتاء» انظر: سيرة الأولياء ص٨٨.

(٣) البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي): أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص ١٦ ط. مؤسسة شعبان، بيروت د.ت.

(٤) سورة مريم ١٩/٢٥.

(٥) النويري (محمد بن قاسم بن محمد النويري الإسكندراني ت٧٧٥هـ=١٣٧٢م): الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية ج٥ ص٢١٦ ط. وزارة المعارف للحكومة الهندية، حيدر آباد، الهند ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

(٦) الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن ت١١٥٣م) مجمع البيان في تفسير القرآن جـ٣ص٥١١ ط. مكتبة آية الله العُظمى المرعشي النجفي، قم، إيران ١٣٥٥هـ=١٩٣٦م.

النخلة كانت يابسة»[1]، بينما ينقل الزمخشري عن طلحة بن سليمان تفسيره «أي جمعنا لك في السريّ والرطب فائدتين؛ إحداهما: الأكل والشرب، والثانية سلوة الصدر؛ لكونهما معجزتين»[2] ولعله يقصد معجزتين لعيسى عليه السلام.

وفي سورة الكهف (١٨) تحكي الآيات ٩ـ٢٦ عن هؤلاء الفتية الذين ناموا في الكهف سنين وأحياهم الله بعد ذلك ومعهم كلبهم. وفي سورة النمل (٢٧) تحكي الآيات ٣٨ـ٤٠ عن بِلقيس ملكة سبأ وكيف طلب سليمان عرشها فأتى له به عبدٌ من عباد الله قبل أن يرتدَّ إلى سليمان طرفُ عينيه.

وهنالك حديث قدسي يردده الصوفيون دائماً:

«إن الله قال: من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبد بشيءٍ أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، وإن استعاذني لأعيذنّه، وما ترددت في شيءٍ أنا فاعله تردّدي في قبض نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءلته»[3].

---

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢١ص٢٠٥، الطبعة الثانية، ط. دار الكتب العلمية، طهران، ١٩٩٣.

(٢) الزمخشري (الإمام محمود بن عمر ت ٥٢٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج ٣ ص ١٤ تحقيق مصطفى حسين أحمد، ط. الاستقامة، القاهرة ١٣٦٥=١٩٤٦.

(٣) البخاري: الجامع الصغير في حديث البشير النذير للشيخ عمر بن خليل بن شمس الدين ٨٤٩ . ٩٢١، ورقة ٥٣ [مخطوط بحامعة توبنجن]؛ انظر: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع.

وقد وردت كرامات كثيرة عن الصحابة لعل من أهمها كرامة «يا سارية الجبل»[1] والتوسل بالعباس عم النبي ﷺ في عام الرمادة وغير ذلك كثير.

وقد قصدتُ من ذلك أن أوضح أن الكرامات ليست جديدة إلا أنني اقتصرت في هذا البحث على كرامات الأولياء الصوفيين المسلمين، ويهدف هذا البحث إلى دراسة هذه الظاهرة كجنس أدبي.

وتختلف الكرامة عن السحر حسب المفهوم الصوفي، فالسحر من الشيطان بينما الكرامة من الرحمن؛ كما أنني لا أستطيع أن أفصل بين الأساطير والكرامات من حيث المنهج أيضاً إلا أن الأساطير والحكايات الشعبية لا يُنظر إليها - الآن - من خلال رؤية مقدسة بينما يُنظر إلى الكرامات من رؤية مقدسة لدى الصوفيين، كما أن الكرامات تتوالد وتنمو في عصرنا الحاضر، إذْ هي تراث يتنامى حسب الذاكرة الجماعية للشعوب.

وقد أثَّرت الكرامات في الأدب كما سوف أتناول، وألقت بظلالها على الفن إذ اهتم الفنان برسم شخصيات الأولياء الذين ذاعت شهرة الكرامات المنسوبة إليهم مما جعلهم مصادر وحي للفنانين ولاسيما الفنان الشعبي الذي «رسم ولوَّن رموز الحركات الإسلامية المشهورة»[2].

---

(١) ينظر في ذلك: ابن سيد الناس: المقامات العلية في الكرامات الجلية لبعض الصحابة رضوان الله عليهم، تحقيق عفت وصال حمزة، القاهرة ١٩٨٦.

(٢) أكرم قانصو (دكتور): التصوير الشعبي العربي ص ٨٧ ط. عالم المعرفة، الكويت نوفمبر ١٩٩٥.

المنهج:

إن اختياري منهجاً أسير عليه في هذا البحث يعد أول مشكلة؛ فهناك المنهج التاريخي الذي من خلاله أتتبع نشأة الكرامات وتطورها التاريخي والعوامل التاريخية التي صاحبت أو دفعت نحو وجودها، وهذا المنهج وإن كان سيساعدني على حل غموض نشأتها وتطورها إلا أنه سيربطها بنشأة الأسطورة والخرافة والمعتقدات البدائية مما سيلقي بي في جُب الأساطير من جهة وسيقف عاجزاً عن إعطائنا إجابة عن سبب استمرارها عبر الأزمنة والأمكنة؛ في الوقت الذي اندثرت فيه الأساطير؛ ومن ثم فلن يكفي ذلك المنهج التاريخي.

هنالك المنهج النفسي وهو المنهج الذي يخوض في تحليل الظاهرة نفسيًّا من حيث كشف عُقد الناس وردّ الظاهرة إلى حيواتها الشعبية؛ ويكشف جوها النفسي في حالات الضعف والعجز والسيطرة والذل، والفخر ومدى حاجة الناس للعدل والقوة المتمثلين في «المدد» بيد أن هذا المنهج لن يعينني على الوقوف تجاه الكرامات كنص أدبي.

وقد درس Vladimir Propp في كتابه Morphologie des Maerchen[1] وحلل فيه الحكايات الشعبية لكن هنالك تعارضاً شكلياً

---

(١) Vladimir Propp: Morphologie des Maerchen, herausgegeben von Karl Eimermacher, Carl Hanser Verlag, München, 1972.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية من قِبل أبو بكر أحمد باقادر وأحمد عبد الرحيم نصر بعنوان «مورفولوجيا الحكاية الخرافية» ط. النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٠٩هـ=١٩٨٩.

كذلك رجعت إلى المساجلة التي دارت بين بروب وكلود ليفي ستروس التي نشرت تحت عنوان «مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية» ترجمة محمد معتصم، ط. عيون،الدار البيضاء ١٩٨٨.

ومضمونيًّا بين الحكاية الشعبية والكرامات وإن كانت خاصية القص في البناء الأدبي والتقبُّل الشعبي لكل منهما تجعلهما متشابهتيْن مما يساعد على التحليل.

وقد حاول بروب في معرض مناقشاته مع ليفي ستروس[1] أن يوضح مدى الاتفاق والاختلاف بين الحكاية والأسطورة حين رد ذلك إلى «أن إحدى الخصائص المميِّزة للحكاية هي أنها تقوم على الابتكار الشعري وتمثل تجلِّي الواقع (...) وبالعكس فإن الأسطورة محكيٌّ ذو طابع مقدس يؤمن بحقيقته، لكنه يعبِّر عن الاعتقاد المقدس لدى الشعب»[2].

لكن المنهج الشكلي وحده لن يفي بالغرض والأهداف المرجوة من هذا البحث، ولهذا فإنني سأستخدم المنهج الفني مع استخدام ما يقتضيه البحث من المناهج الثلاثة سالفة الذكر نحو تحليل الكرامات شكلاً ومضموناً.

---

(١) كلود ليفي ستروس و فلاديمير بروب: مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية، ترجمة محمد معتصم، ط. عيون، الدار البيضاء ١٩٨٨.

(٢) كلود ليفي ستروس و فلاديمير بروب: مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية ص٨٢.

﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]

«إن الله قال: من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب (...)»[2]

حديث قدسي

«اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى»[3]

حديث شريف

«لو نظرتم إلى رجل أُعطي من الكرامات حتى تربّع في الهواء فلاتغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة»[4].

أبو يزيد البسطامي

الفصل الأول:

أهم مصادر الكرامات وموقف المذاهب والفرق الإسلامية منها

(١) القرآن الكريم، سورة يونس (١٠)، الآية ٦٢.

(٢) البخاري: الجامع الصغير في حديث البشير النذير للشيخ عمر بن خليل بن شمس الدين ٨٤٩-٩٢١، ورقة ٥٣ [مخطوط بجامعة توبنجن]؛ انظر: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع.

(٣) أخرجه الترمذي في التفسير رقم ٣١٢٥.

(٤) كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص٩٠ وفي رواية القشيري «حتى يرتقي في الهواء» القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٤.

١ ـ الفصل الأول: أهم مصادر الكرامات وموقف المذاهب والفِرَق الإسلامية منها:

١ ـ ١ أهم المصادر التراثية في الكرامات:

تعد التآليف التي جمعت الكرامات في متونها تآليف لاتحصى، وأكثرها مخطوطات لم تُحقق بعد. أما ما حُقق فكثير وأهمّ الكتب:

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني[١] اشتمل على زهاء سبعمائة ترجمة للأولياء، والكتاب موسوعة في مجاله.

* التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي لأبي يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي، عُرف بابن الزيات[٢]، وقد عقد فصلاً صغيراً أسماه «فصل جامع لأنواع الكرامات» بيد أنه لم يتجاوز سبعة أنواع وهو تقسيم هزيل إلا أن أهمية كتابه تنبع من التراجم التي ذكرها عن الأولياء حتى عصره وتصل إلى مائتين وسبعٍ وسبعين ترجمة ملأى بالكرامات.

* روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين

---

(١) الأصبهاني: (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت،١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

(٢) ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي ت ٦١٧هـ): التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

والأولياء والأكابر لليافعي[١] وتأتي أهمية هذا المؤلَّف من أنه أورد خمسمائة كرامة للأولياء وقد أطلق على كل كرامة مصطلح حكاية، ولم يلتفت النقَدة إلى ذلك. ولقد ظُلم اليافعي حينما لم يُلتفت إليه كأديب وإني لأحسبه من أهم أدباء القرن الثامن الهجري شاعريةً وقصّاً وخيالاً.

* نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد لليافعي[٢] أيضاً، وقد فرّق فيه بين المعجزة والكرامة والسحر، كما ذكر عشرة أنواع للكرامات إلا أنها أكثر كما سيجيء في ثنايا البحث.

* جامع كرامات الأولياء للنبهاني[٣] ويعد من أكبر الموسوعات التي حوت الكرامات وقد رأى «أن كل ماكان كرامة لوليّ فهو معجزة لنبيّه»[٤] وقد رتب أسماء أصحاب الكرامات على حروف المعجم.

---

(١) اليافعي: (أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي ٦٩٨؟ـ٧٦٨هـ): روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر، ط. الحلبي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧٤هـ=١٩٥٥م.

(٢) اليافعي: (أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي): نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ=١٩٦١م.

(٣) النبهاني: (يوسف بن إسماعيل ١٢٦٥ـ١٣٥٠هـ): جامع كرامات الأولياء، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(٤) السابق ص١١.

* الأولياء لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي المعروف بابن أبي الدنيا[1] وهو من أوائل الكتب التي خُصصت للحديث عن الأولياء وإثبات ولايتهم وكراماتهم وذكر بعضٍ منها.

كذلك تحتل مؤلفات الكلاباذي[2] والقشيري[3] والهجويري[4] وابن عربي[5] مكانة كبيرة في التراث الكراماتي.

هنالك كتاب طريف من الضروري إثباته هنا وأعني به «المختار في كشف الأسرار» للعلامة زين الدين عبدالرحيم بن عمر الدمشقي المعروف بالجوبري الذي تَتَبع أشهر الكرامات فأنكرها وحاول في عقلانية أن يوضح لنا كيف بدت للدهماء دون أن يعوا خفاياها ولذا فقد أبان أن منهم «من يُظهر الفواكه في غير أوانها وفي أوقات لا يمكن وجودها مثل المشمش (...) يأخذون المشمش وفيه قوة ثم يأخذون قعبة زجاج لها غطاء محكم عليها فيفرشها بالزعفران؛ ثم يرد عليه الغطاء ويشمع الوصل فإذا أراد إحضاره يكون كأنه جناه وقته، ولولا خوف الإطالة لذكرت في هذا

---

(١) ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي المعروف بابن أبي الدنيا: الأولياء، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٩٣.

(٢) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ٩٨٦-١٠٧٤م.

(٣) أبو بكر محمد (ت٣٨٠هـ).

(٤) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي): كَشْفُ المَحْجوب، ترجمة وتحقيق د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤. وغير ذلك.

(٥) محيي الدين بن العربي الأندلسي (١١٦٥-١٢٤٠م).

المعنى مائتي باب..»[1]. وقد اشتمل كتابه على ثلاثين فصلاً وهو غاية في أدب الخيال وخيال العلم والتجربة، وتبدو أهمية هذا الكتاب في ذكر أنواع عديدة من الكرامات وصرف همته نحو فهم ماهيتها وكشف زيفها من وجهة نظره.

١ ـ ٢ أهم الدراسات الحديثة:

١ ـ ٢ ـ ١ الدراسات العربية:

تناول الدكتور علي زيعور في كتابه «الكرامات الصوفية والأسطورة والحلم»[2] هذه الظاهرة وهي دراسة جيدة اهتم فيها بتحليل الذات العربية ولاسيما القطاع اللّاواعي فيها باعتبار أن الكرامة هي المسؤولة عن تخلف الفكر العربي، وتناسى أن الكرامة ليست مقصورةً على العرب دون غيرهم من الأمم الأخرى؛ فهل هي مسؤولة عن جميع الشعوب المتخلفة في العالم؟ وقد حاول تفسير الكرامة من منطلق خلط فيه بين الكرامة والأسطورة والخرافة وركز كثيراً على كتاب ألف ليلة وليلة إذ يرى أنه «كتاب أثّر وتأثّر بالكرامات، أخذ وأعطى للحكايا الصوفية»[3] وكان أحرى أن يوضع في الاعتبار أن الكرامات سابقةٌ لا لاحقة، وقد حمل على الكرامة التي رأى أنها «ذات أصل وثني قديم»[4] وعدّها ظاهرة نفسية تدل

(١) الجوبري (زين الدين عبد الرحيم بن عمر الدمشقي المعروف بالجوبري ت١٣١٦م؟): المختار في كشف الأسرار ص ١٦ ط. أحمد أفندي الكتبي د.ت.

(٢) د. علي زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللّاواعي في الذات العربية، الطبعة الثانية، ط دار الأندلس، بيروت ١٩٨٤م.

(٣) السابق ص٤٩.

(٤) السابق ص٢٧.

على رموز جنسية مستوحاة من الأساطير وغير ذلك؛ ولمّا كان لديه حُكم مُسبق ضد الكرامات باعتبارها «لا تبني اليوم مجتمعاً ولا تقيم فكراً يتحدى ليغير الواقع»[١] فلم تأت دراسته محايدة؛ كذلك فقد عدّد ثلاثاً وأربعين وظيفة للكرامة إلا أنه في تقسيمه قد خلط بين الوظيفة والصورة والمحقِّق، بيد أن ذلك لا ينقص من بحثه حيث لم يهدف إلى دراسة الظاهرة دراسة أدبية؛ وإن كان قد نبّه إلى أهمية ذلك.

في دراسة الدكتور عبدالستار عزالدين الراوي: «التصوف والبارسايكولوجي»[٢] تناول أصول التصوف وحاول دراسة التصوف في أطر علم Parapsychologie وهو «الحقل الذي يدرس هذه الظواهر فوق الحسية، والقوى الخارقة للإنسان»[٣] كما تحدث في جزئية عن الكرامة من حيث وقوعها وأنها نشأت في وسط العامة وهذا رأي خاطئ لأنها تنشأ في وسط المثقفين أيضاً ثم إنه حاول أن يضع الكرامات وفق المنهج العلمي التجريبي وأعتقد أنها بعيدة عن ذلك تماماً؛ لكن ذلك لم يمنع من إفادتي من بحثه.

كما ظهر كتاب لطفي عيسى: «أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتاريخ»[٤] وهو تحليل لمخطوط: «نور الأرماش في

---

(١) السابق ص ٩.

(٢) د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٤.

(٣) السابق ص٥٨.

(٤) لطفي عيسى: أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتاريخ، ط. دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٣.

مناقب أبي الغوث القشاش» لمؤلف مجهول يدعى: المنتصر بن أبي لحية القفصي، ويعود تأريخ تأليف المخطوط إلى أوائل القرن السابع عشر. وهو تحليل جيّد للنص والظروف التاريخية التي أسهمت في إنتاجه.

وفي ١٩٩٢ أصدر مجدي محمد الشهاوي كتابه المعنون بـ «دراسة تحليلية عن خوارق العادات: المعجزة، الكرامة، السحر»[١] وهو كتاب ليس فيه ما يستحق القراءة سوى عنوانه؛ أما متنه فهو نُقولٌ عن متون دون منهج أو تحليل؛ ناهيك عن الخلط بين المصطلحات وربما لم يتبق له من كتابه ذي الثمانين صفحة سوى عنوانه وأخطائه.

وقد جاءت كتابات نبيلة ابراهيم[٢] لتلقي الضوء على أهمية التعبير الشعبي ولا سيما الرمز فيه وعالمية التعبير الشعبي ودور البطولة الشعبية في الوعي العربي؛ ولما كان جانب ما من الكرامات يندرج تحت الأدب الشعبي فقد أفدت مما كتبته أيما فائدة.

وقد تتلامس شخوص الكرامة نظريًّا مع شخوص الخرافة التي تتميز شخوصها عن شخوص عالمنا الواقعي بخاصية التسامي...

---

(١) مجدي محمد الشهاوي: دراسة تحليلية عن خوارق العادات: المعجزة، الكرامة، السحر، ط. مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩٢.

(٢) نبيلة إبراهيم (دكتورة): أشكال التعبير في الأدب الشعبي، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

- المقومات الجمالية للتعبير الشعبي، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة يونيو ١٩٩٦.

- من نماذج البطولة الشعبية في الوعي العربي، ط. ندوة الثقافة والعلوم، دبي ١٩٩٣.

تسمو بشخوصها بحيث تفقدها جوهرها الفردي وتحولها إلى أشكال شفافة خفيفة الوزن والحركة؛ إنما تسمو بشخوصها فوق الواقع الداخلي والخارجي»[1].

وقد قدم أحمد شمس الدين الحجاجي رؤية نقدية تناولت البعد الصوفي في الأدب وذلك من خلال تحليله لرواية عُرس الزين للطيب صالح في كتابه «صانع الأسطورة»[2] فقد أوضح ضرورة قراءة النص في إطاره الصوفي المميز وحاول أن يكسو شخصية الزين بطل الرواية حلة الولاية ويوضح أثر الكرامات في ذلك النص الروائي.

من المؤلفات التي يجب ذكرها كتب الإمام عبدالحليم محمود شيخ الجامع الأزهر الأسبق الذي ألف سلسلة من الكتب حول الأولياء وتحدث في كلٍّ عن كراماتهم وأن الله قد أمدهم بمدده وعطاياه وسأستشهد في ثنايا البحث ببعض منها.

كما جاءت كتابات شوقي بشير عن الصوفية لتحل إشكالية كبرى فيما أشيع خطأً عن الصراع بين الفقه والتصوف وأبان في كتابه «نقد ابن تيمية للتصوف»[3] كيف أنه لا صراع بين التصوف الحقيقي المبني على الكتاب والسنة وبين الفقه.

وهنالك كتب تناولت ولياً من الأولياء، وفي كل كتاب يعقد مؤلفه فصلاً لكرامات ذلك الولي، وندر أن يخلو كتاب من هذه

---

(١) نبيلة إبراهيم (دكتورة) أشكال التعبير في الأدب الشعبي ص ١٠٢ الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

(٢) الحجاجي، أحمد شمس الدين (دكتور): صانع الأسطورة الطيب صالح، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠.

(٣) شوقي بشير (دكتور): نقد ابن تيمية للتصوف، ط. دار الفكر، الخرطوم ١٩٨٧.

الكتب من الحديث عن الكرامات ولكثرة هذه الكتب فإنني أفدتُ من مادة الكرامات الموجودة بها، لكنها لم تتجاوز سرد هذه الكرامات إلى التحليل النقدي.

وقد كتب سيد عويس دراسته الجادة حول «الإبداع الثقافي على الطريقة المصرية؛ دراسة عن بعض القديسين والأولياء في مصر»[1] وقام فيها بتحليل الرسائل التي تكتب لمقام الإمام الشافعي وكيف يحمل البسطاء همومهم عبر الكتابة إليه وهو تحليل اجتماعي جيد، كما جمع القوانين واللوائح المنظمة للتصوف في مصر.

كما عقد الشيخ عبد الله التليدي فصلاً قي كتابه «المطرب في مشاهير أولياء المغرب»[2] عن الكرامات أثبت وقوعها وضرورة الإيمان بثبوتها وساق على ذلك أمثلة كقصة اصحاب الكهف والسيدة مريم عليها السلام وقصة صاحب نبي الله سليمان عليه السلام وحديث الثلاثة الذين آواهم المبيت على غار فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار فدعوا الله فانفرجت عنهم الصخرة، وحديث الرجل الذي سمع صوتاً في سحابة «اسق حديقة فلان» وغير ذلك.

ومن أهم المقالات التي ظهرت حول الكرامات يأتي مقال جمال الغيطاني: رؤية أدبية: كرامات الأولياء، ونبه إلى خاصية القص في الكرامات ودعا إلى دراسة هذه الظاهرة التي خلص إلى أنها «قصص قصيرة، مركزة، ضامرة المحتوى، واسعة المعنى، سريعة، خاطفة كالبرق غير أنها تعكس تجارب شتى وطموحات

---

(١) عويس، سيد: دراسته الجادة حول «الإبداع الثقافي على الطريقة المصرية؛ دراسة عن بعض القديسين والأولياء في مصر، ط. دار الطباعة الحديثة، القاهرة ١٩٨١.

(٢) التليدي، الشيخ عبد الله: المطرب في مشاهير أولياء المغرب، طنجة ١٩٨٧.

إنسانية تردد بعضها في الزمن القديم وحققه الإنسان في عصرنا الحديث.

الكرامة تعبير أيضاً عن رغبة إنسانية جادة في تبديد قهر اجتماعي أو ظلم سياسي واقع»[1]. ونبه إلى أن النقاد قد التفتوا إلى المقامات ولم يلتفتوا إلى الكرامات، وأظن أن مردّ ذلك يعود إلى نظرة التعالي التي نُظر - وُينظَر - بها إلى التراث الكراماتي، وقد فقدوا بذلك عنصراً خصباً. وربما كان مقال الغيطاني من أوائل المقالات التي تبنت هذه النظرة الإبداعية النقدية.

ثم ظهر مقال يوسف زيدان: القصة عند الصوفية ليشير فيه إلى «أن هناك أصولاً وبذوراً أولى للقصة الصوفية التي هي بدورها أصول وبذور أولى للقصة العربية المعاصرة»[2]. ثم تناول بكارة اللغة والتواصل مع التراث.

كما كتب يوسف زيدان في مقال آخر نشر بمجلة فصول عن «كرامات الصوفية نص أدبي مضاد للتصوف» وهو مقال جيد حاول أن يشير فيه إلى أهمية النظر إلى الكرامات من رؤية أدبية، وقد قام بتحليل بعض الكرامات تحليلاً نقدياً بيد أنه من منطلق بعض الكرامات المتعلقة بالقدرة على الطعام وغير ذلك توصل إلى أن الكرامات نص مضاد للتصوف وهي نتيجة تخالف كتاباته الأخرى؛ وتخالف جوهر النص الكراماتي. وقد أرجع ظاهرة ازدياد الكرامات إلى أزمنة القهر الاجتماعي والسياسي بالذات وهي رؤية صحيحة إذا

(١) جمال الغيطاني: رؤية أدبية: كرامات الأولياء، ص٩٠-٩١ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

(٢) د. يوسف زيدان: القصة عند الصوفية ص٤٩ مقال بمجلة الهلال، مايو ١٩٩٢.

أخذنا في الاعتبار أن ملازمة هذه الأزمنة مزمنة لوطننا عبر العصور، وقد ذكر أنه «لعل أول من أفرد للكرامات عنواناً مستقلاً هو القشيري (المتوفى ٤٦٥ هجرية) حين أفرد ورقتين - فقط - من رسالته الشهيرة لهذا الموضوع»[١]. والحقيقة أن أناساً كثيرين قد سبقوا القشيري؛ منهم - على سبيل المثال لا الحصر - أبو بكر محمد الكلاباذي المتوفى ٣٨٠ هجرية الذي ألّف «التعرّف لمذهب أهل التصوف» واشتُهر هذا المؤلَّف حتى قيل «لولا التعرّف لما عُرف التصوف» وقد جعل الباب السادس والعشرين تحت عنوان «قولهم في كرامات الأولياء» وقد جاء في تسع صفحات من الكتاب المطبوع ولا أدري كم ورقة في المخطوط لأني لم أطلع عليه وقد بدأه بقوله «أجمعوا على إثبات كرامة الأولياء»[٢] ثم ناقش قضية الكرامات مناقشة توحي أنها كانت آنذاك قضية يتصارع الخصوم والأنصار حولها؛ كما تناول أقوال المتكلمين وبعض الصوفيين بالنقد والتحليل.

وقد تناول يوسف زيدان الكرامات في كتاب صدر حديثاً وهو «المتواليات، دراساتٌ في التصوف «وذكر أن الكرامات» يمكن النظر إليها على أنها نوع راق من الأدب العربي، اجتمعت فيه عملية السرد الروائي مع الحوار (الديالوج) الخارجي والباطني، مع الخطاب

---

(١) د. يوسف زيدان: «كرامات الأولياء نص أدبي مضاد للتصوف» ص٢٢٤ مقال بمجلة فصول (٢٢٣-٢٣٣) المجلد الثالث عشر، العدد الثالث، القاهرة، خريف ١٩٩٤.

(٢) الكلاباذي: (أبو بكر محمد ت ٣٨٠هـ) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٨٦-٩٥ تحقيق محمد أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

النفسي (المونولوج) ليصير هذا المزج إطاراً لإبداع من نوع خاص»[١].

ومن الكتب التي تناولت الكرامات من قبل القشيري يأتي الكتاب الجامع للكرامات: «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هجرية وبه من الكرامات ما لا يُعد على نحو ما بينت آنفاً. ومنها كتاب عيون المعجزات للشيخ حسين بن عبد الوهاب[٢] الذي فرغ من تأليفه سنة ٤٤٨ هجرية.

ولايخفى علينا شيوع كرامات الصحابة منذ فترة مبكرة ونلمس هذا في المؤلفات والروايات الشفهية[٣].

ونبّه يوسف زيدان إلى أهمية دراسة الكرامات في إطار «النقد والتحليل والمتابعة لتطور البنية العامة لنص الكرامات»[٤]. وأرى أن دراستها ليس من كونها نصاً مستقلاً عن التصوف كما ذكر في مقاله بل تُدرس في إطار النص الإبداعي المواكب للتصوف وليس المضاد له.

---

(١) د. يوسف زيدان: المتواليات، دراسات في التصوف ص ٧١ ط. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٨.

(٢) الشيخ حسين بن عبد الوهاب (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات ص ٩٥ ط. مكتبة الداوري ـ قم، إيران ١٣٩٥هـ.

(٣) يُنظر في ذلك: محيي الدين بن محمد بن علي الطعمي: معجم كرامات الصحابة ويليه الإصابة في تمييز رجال الصحابة، ط. دار ابن زيدون، بيروت، ١٤٠٦هـ؟. إذ جمع فيه ما تناثر من كرامات الصحابة في كتب التفسير والحديث والطبقات والتاريخ والمعاجم والسير.

(٤) د. يوسف زيدان: «كرامات الأولياء نص أدبي مضاد للتصوف» ص ٢٢٩ مقال بمجلة فصول (٢٢٣-٢٣٣) المجلد الثالث عشر، العدد الثالث، القاهرة، خريف ١٩٩٤.

١ ـ ٣ الدراسات الاستشراقية:

قام Richard Gramlich في كتابه: Die Wunder der Freunde Gottes[١] بدراسة الكرامات الصوفية إلا أن كتابه جاء جامعاً للكرامات وربما كان يهدف إلى هذا أما التحليل الأدبي فلم يطرقه إلا قليلاً، بيد أنه قد قام بترجمة العديد من الكرامات من اللغتين العربية والفارسية إلى اللغة الألمانية وقد ساعدني ذلك في تكوين رؤية شاملة للكرامات، ولكونه ناسكاً فقد حاول أن يقدم الكرامات في ترجمة ذات لغة أدبية رفيعة عملت على جذب القارئ الألماني نحو التراث الصوفي.

وقـــد ظـــهـــرت دراســـة Julia Gonnella عـــن Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)[٢] التي تناولت في إحدى فصول الدراسة الكرامة الصوفية في مدينة حلب إلا أنها قد خلطت بين الكرامة والسحر حيث إنها قد استندت على روايات بعض النساء في حلب اللواتي قلن لها «إنهن من خلال كرامات أحد المشايخ قادراتٌ على إيقاع الضرر بالجار السوء والقريب السيئ»[٣] وأظن أن ذلك لايدعى كرامة أما أن يقع حدث ما بين الشيخ وأحد منكريه فإن قصد الكرامة هنا التحدي والتأديب، لكن سرعان ما يتحول هذا المتحدي أو الضال إلى مهتدٍ وعبد صالح يتوب على يد الشيخ ويتبعه. لذا لا ينبغي للشيخ أن

---

(١) Richard Gramlich: *Die Wunder der Freunde Gottes,* Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1987.

(٢) Julia Gonella: *Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien),* Klaus Schwarz Verlg., Berlin 1995.

(٣) Ibid, S.43

يستخدم الكرامة كسلاح يرهب به الناس لأن أقطاب الصوفية وضعوا حدوداً لاستخدام الكرامة فقد اشترط السري على الولي «ألاّ تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله»[١].

كذلك لم تعرف السيدة Julia Gonnella أن هنالك نوعين من الأولياء: مَن يُسمح له بإظهار الكرامة لأنه يعرف أنه ولي، ومَن لايُسمح له بذلك؛ وعلى حد قول القشيري «لو لم يكن للولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها في كونه ولياً»[٢] وعلق شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على ذلك قائلاً: «بل قد يكون أفضل ممن ظهرت له كرامات»[٣].

ولذلك فقد قرّرَتْ أن الولاية «لاتتحقق إلا بعد موت الولي»[٤]!! وهو حكم خاطئ تماماً.

وقد استخدمت مراراً مصطلح Heiligenfamilien «عائلات مقدسة»[٥] لبعض عائلات الأولياء وهو مصطلح غير دقيق. حتى لو وُجد. لأن الولاية ليست إرثاً حسب المنظور الصوفي، والتصوف ذاته ذاتيةٌ خاصة وحالٌ لايُوَرّث، ولا يُنال بالقرابة لأنه مجاهدة خاصة. وقد دأبت بعض العائلات الصوفية على توريث خلافة الطريق لأبنائها وهي ظاهرة جديرة بالنظر والنقد لكنها ليست بقادرة على إضفاء قدسية على توريث الولاية أو القطبية حسب القواعد

---

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص١٧.

(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ص٢٧٥.

(٣) السابق.

(٤) Julia Gonella: *Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)*, Klaus Schwarz Verlg., Berlin 1995, S.71-72

(٥) Ibid, S.72, 97 ff.

الصوفية. لكن ذلك لا ينقص من الجهد الكبير الذي بذلته Julia Gonnella في دراستها.

تأتي مؤلفات المستشرقة Annemarie Schimmel حول التصوف الإسلامي لتسد فراغاً في المكتبة الأوربية ومن أهم مؤلفاتها Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus(١) «الجوانب الصوفية في الإسلام، تاريخ التصوف» الذي يعدّ من أهم الدراسات الصوفية. وكذلك كتابها: Gaerten der Erkenntnis(٢) «حدائق المعرفة» الذي ترجمت فيه لأربعين ولياً صوفياً.

وكتابها: Rumi, Ich bin Wind und du bist Feuer, Leben und Werk des grossen Mystikers(٣) [جلال الدين] «الرومي، أنا الريح وأنت النار؛ حياة وأعمال الصوفي الكبير». «الذي بذلت فيه جهداً كبيراً في ترجمة أشعار جلال الدين الرومي، والتعريف به وبأعماله.

وفي نظر المستشرقين ليس هناك فارق ما بين المعجزة والكرامة ولذلك عندما تناولوا قضية الكرامة تناولوها في إطار معجزات الأنبياء فقط.

وقد كتب ماك دونالد D.B. Macdonald في دائرة المعارف

---

(١) Annemarie Schimmel: *Mystische Dimensionen des Islam, Geschichte des Sufismus*, Insel Taschenbuch Verlag, Erste Auflage, Frankfurt, Leipzig, 1995.

(٢) Annemarie Schimmel: *Gaerten der Erkenntnis*, Eugen Diederiches Verlag, 2. Auflage. Koeln, 1985.

(٣) Annemarie Schimmel: *Rumi, Ich bin Wind und du bist Feuer, Leben und Werk des grossen Mystikers*, Eugen Diederiches Verlag, 4. Auflage. Koeln, 1984.

الإسلامية الألمانية EI مقالاً عن الكرامة التي عرفها بأنها «منح باهرة وأدلة على رحمة الله التي يحيط بها أولياءه ويحميهم ويعينهم»[١]. والمقال قصير وعام، وقد استفدتُ منه.

وقد استفاد منه .Gardet L في EL دائرة المعارف الإنجليزية في مقاله «الكرامات» الذي تحدث فيه عن موقف الفِرق والمذاهب من الكرامات.

Gustav Menching يتحدث في كتابه

Das Wunder im Glauben und Aberglauben

«المعجزة في ديانات ومعتقدات الشعوب» يتحدث Gustav Menching عن المعجزات لدى كل الشعوب والأديان حتى عند البوذيين ولذلك يقول: «لم يكن هناك شك في كرامات بوذا لأنه نشأ في بيئة ملأى بالكرامات[٢] وينقل عن Goethe جوته قوله: «إن الكرامة في الأديان كالطفل المحبوب»[٣] كما نقل عن Cicero قوله الفلسفي في الكرامات «لايحدث شيء دونما سبب، ولايحدث شيء لايمكن أن يحدث، وإذا حدث شيء ما بإمكانه أن يحدث فلا يمكن أن نعده كرامة، وعلى هذا فلا يوجد كرامات ونتوصل إذن إلى نتيجة: أن الذي لايمكن أن يحدث لن يحدث مطلقاً، وأن الذي بإمكانه أن يحدث ليس بكرامة»[٤]. وتكمن صعوبة ترجمة هذه

---

(١) Enzyklopaedie des Islam, Bd. 2, S.796.

(٢) Gustav Menching, Das Wunder im Glauben und Aberglauben. Leiden, E.J. Brill 1957, S.33.

(٣) ibid., S.1.

(٤) Gustav Menching,, Das Wunder im Glauben und Aberglauben, Leiden, E.J. Brill 1957, S.88.

النصوص من حيث إن مصطلح Wunder يعني المعجزة والكرامة والعجيبة حيث لم يُفرق بين هذه المصطلحات في معظم كتب المستشرقين الألمان[1].

وفي كتاب Majjhima-Nikaya نرى الوصف الكراماتي أو المعجزاتي حيث تناول نشأة المعجزة في الفكر الإنساني في كل الأديان فبوذا مثلاً «يملك قوى خارقة ذات أنواع مختلفة: رغم أنه متعدد إلا أنه واحد. إنه يرى ولا يُرى. هو يسير فوق الأسوار، فوق المرتفعات والجبال وفي الهواء دون أن يثبّت قدميه في أي مكان. إنه يصعد من الأرض ويغوص فيها كأنها الماء. ويمشي على الماء دون أن يشق الماء وكأنه اليابسة؛ إنه يطير في الهواء - ساقاً على ساق - وكأنه طائرٌ مجنح»[2]. وإنه «في لحظة واحدة ينقل نفسه ووجوده العظيم بقواه الروحية عبر النهر مخلفاً هذا الشط ليكون فجأةً على الشط الآخر مؤشراً على مرور قارب الحكمة»[3]. وهذا الوصف للقوى الخارقة لدى بوذا تجعل مادة الكرامات متشابهة معها مع اختلاف في مُحقق الكرامة ووظائفها لكن من حيث الشكلانية فإنهما يتشابهان إلى حد كبير؛ مما يجعل إمكانية المقارنة بينهما في طرائق الحكي أيضاً.

لكن أجمل ما ذكره أن «المصريين القدماء عندما نحتوا بعض الكلمات على جدران المعابد وفي مقابر الموتى فإنهم كانوا يؤمنون بكرامة الكلمة القادرة على دفع الأرواح الشريرة من جهة؛ وأنها قادرة على إلهام الميت عند بعثه بمقولات عن خير ما فعل من جهة

---

(١) ibid., S.33

(٢) Majjhima-Nikaya 12, Rel. Les. II S.33

(٣) Buddha-carita, 1743, S. 251. (Menching, S.33-34).

أخرى»[1]. وهو إعلاء من شأن الكلمة القادرة على إحداث الفعل بذاتها دونما واسطة.

وقد تناول Harald Haarmann في كتابه Die Gegenwart der Magie[2] (واقع السحر) السحر كظاهرة اجتماعية يبحث الإنسان من خلالها عن جذوره النفسية وحلل أغراض السحر والحيل والخدع كطقوس للتعبير عن علاقة الإنسان والطبيعة. ورأى أن السحر يعد طريقة لحماية النفس والذاتية.

وتحدث عن أشكال السحر وفنونه. والمميز في الكتاب هو محاولته الربط بين القديم والحديث مروراً بالسحر عند الفراعنة والآشوريين والإغريق والهنود وانتهاءً بالعصر الحديث.

وقد تناول بعض المستشرقين المعجزات النبوية في مؤلفاتهم مثل Peter Antes في كتابه Prophetenwunder in der Asariya bis al-Gazali (Algazel) (معجزات النبي عند الأشعرية حتى الغزالي) وقد تحدث فيه عن الكرامة بشكل عابر[3] وحاول أن يربط بينها وبين المعجزات. كما تناولت Gabriele von Bülow الأحاديث الواردة في البخاري عن المعجزات في دراستها: Hadithe über Wunder des Propheten Muhammad[4] «الأحاديث حول معجزات الرسول محمد» إلا أنها لم تتطرق للكرامات.

---

(١) Menching S.77.

(٢) Harald Haarmann: *Die Gegenwart der Magie,* Campus Verlag, Frankfurt/New York, 1992.

(٣) Peter Antes: *Prophetenwunder in der Asariya bis al-Gazali (Algazel),* Klaus Schwarz Verlag, 2. Ausgabe, Freiburg, 1970.

(٤) Gabriele von Bülow: *Hadithe über Wunder des Propheten Muhammad,* Bonn, 1964.

وقد حلل المستشرق Daiber Hans إحدى الكرامات في بحث له بعنوان "Literarische Prozesse zwischen Fiktion und Wirklichkeit"[1] (عملية [الإبداع] الأدبي بين الخيال والواقع) ويعد من أفضل التحليلات النقدية لنص كراماتي[2]؛ إذ ترجم النص ثم علّق عليه من منطلق أنه محاولة لدمج اتجاهات صوفية مختلفة وأن «ما يجمع هذه القصة والأسطورة في القرون الوسطى هو استخدام الشعر والنثر معاً، لكن ما يفرق بينهما هو أن قصتنا بها وعظ كثير، وأن في منتصف الحدث لا يكمن الشيء الغريب»[3] وقد حاول Daiber دَيبر أن يُرجع هذا الشكل من القصص إلى الأساطير وألف ليلة وليلة وإلى القصص الإغريقية القديمة كالأوديسة Odeyssee[4] وأحسب أنه قد رجع عن هذا الرأي عندما لحظ الاختلافات الواضحة، وليس من المنطقي أن يعود كل شيء إلى التراث الإغريقي، ناهيك عن الفارق في البناء والشكل والمحتوى والهدف والشخصيات بينهما، وقد ورد في هذه الكرامة العديد من أبيات الشعر التي جعلت هذه القصة أكثر تأثيراً في نفسية المتلقي، وعلّق Daiber على هذه القصة قائلاً: «ليست هناك آثار للعقلانية في هذه القصة»[5] وأحسب أن النص الكراماتي لا يُبحث فيه عن عقلانية، ويبقى له أنه تعامل مع النص على أنه يحمل في طياته جنساً أدبياً خاصاً به.

---

(١) Hans Daiber, "Literarische Prozesse zwischen Fiktion und Wirklichkeit- Ein Beispiel aus der Klassisch-arabischen Erzaehlliteratur," *JAMES, Annlas of Japan Association for Middle East Studies,* No.10, 1995. S.27-67

(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص٥٣ـ٦٥.

(٣) Hans Daiber, "Literarische Prozess zwischen Fiktion und Wirklichkeit- Ein Beispiel aus der Klassisch-arabischen Erzaehlliteratur" S.59

(٤) Ibid, S.59-60

(٥) Ibid.

وقد تناولت المستشرقة - M.K. Hermansen في مقال لها بعنوان Miracles, language and power in a 19th century Islamic Hagiographic Text. (لغة الكرامات وتأثيرها في نصوص الأولياء المسلمين في القرن التاسع عشر) الكرامات المذكورة في «مناقب الأقطاب الأربعة» التي كتبها البُلقيني مدعياً أنها من إملاء شيخه أحمد الشَّرنوبي (١٥٢٤ـ١٥٨٥) وهو نص مليء بالكرامات. وقد ناقشت في مقالها المقالة التي كتبها Charles Pellat في دائرة المعارف الإسلامية[١] والتي أورد فيها ما ذهب إليه Bruschwig من «أن المناقب مملة [لأنها ثابتة الشكل] وتصوير الأفراد فيها مكرر»[٢] ثم ترجمت بعض الكرامات التي وردت في النص، ورأت «أن السير الحقيقية للأولياء ليست المدونة بل هي المتداولة شفهياً بين أفراد الشعب»[٣] وأنها تخليد للأبطال المحليين[٤] وقد ذكرت في نهاية تحليلها أنه على الرغم من «أن باحثين مثل Littman و Goldziher قد التفتوا إلى خصائص معينة في سير الأولياء مثل الطقوس والمعتقدات إلا أن هنالك خاصية مهمة تستحق اهتماماً أكثر وهي العلاقة المتبادلة بين النص المكتوب والنص الشفهي. (...) ويجب دراسة هذه الناحية»[٥] والمقال جيد في مجموعه، وإن كانت قد ذهبت إلى الخلط

(١) Charles Pellat, "Manaqib", EI 2, Leiden, E.J. Brill p.257.

(٢) *Ibid.*

(٣) M.K.Hermansen, "Miracles language and power in a 19th century Islamic Hagiographic Text", *Arabica,* Tome XXXVIII, 1991, p.329.

(٤) Ibid

(٥) M.K.Hermansen, "Miracles language and power in a 19th century islamic Hagiographic Text", *Arabica,* Tome XXXVIII, 1991, p.348.

بين الطرق في مصر مستشهدة بشيخ ـ لم تذكر اسمه ـ قد قال لها ذلك، وكان أحرى بها لو استقصت مصادرها.

وفـــي دراســـة Albrecht Hofheinz حـــول "Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in Century Sudan"[1].

«الدراسات الإسلامية من المصادر الداخلية؛ الشيخ محمد مجذوب؛ الحياة الروحية الإسلامية والبيئة المحلية في بداية القرن التاسع عشر في السودان» أفرد الباحث فصلاً لمناقب الشيخ محمد مجذوب التي عدها مصادر تاريخية Historical Source وعاب على مؤرخي تاريخ الإسلام عدم التفاتهم إلى المناقب التي على حد قوله «ليست أساطير وإنما قصص شوهدت ورويت وحوادث حقيقية تثبت نفوذ الشيخ»[2] إلا أني أختلف معه في قوله «إن معظم التفاصيل في الكرامات تدور حول الشيخ ومريديه، وقلّ أن نجد تفاصيل العالم المحيط بهم»[3] حيث إن الكرامات وإن كانت تدور حول الشيخ إلا أن العصر ينعكس فيها بشكل واضح فالمستحيل في عصرهم ممكن في الكرامة والاصطدام السلطوي بشتى أنواعه مثبت في الكرامات مما يوحي بأهميتها.

---

(١) Albrecht Hofheinz: Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nineteenth- Century Sudan, University of Bergen 1996.

(٢) Albrecht Hofheinz: Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nineteenth- Century Sudan, Vollum I, P.139.

(٣) ibid, P.142

١ ـ ٤ موقف المذاهب والفِرَق الإسلامية من الكرامات:

تباعدت مواقف الفِرق من الكرامات فمنهم من آمن بها ومنهم من أنكرها، وتدل المناقشات التي دارت حيالها على ما احتلته من منزلة في الفكر الإسلامي، وقد قسمت هذه الفِرق إلى مجموعات قد تكون غير واضحة المعالم فالفيلسوف قد يكون معتزلياً إلا أني أهدف إلى التنبيه إلى مواقف الأوائل من الكرامات وأهمية ما تشير إليه هذه الخصومات الفكرية من آراء قد تنير لنا جانباً من الجدل الفكري في رحلة العقلانية الإسلامية وانتكاساتها عبر العصور.

يجب أن أنوه هنا على أن موقف المذاهب والفِرق الإسلامية من الكرامات باب يطول، وليس من أهداف البحث التوقف حياله إلا أنني وددت أن أستشهد ببعض المواقف بغية إلقاء الضوء على ما أثارته الكرامات من جدل في الفكر الإسلامي حيالها من جانب؛ ومن جانب آخر فإن هذه الآراء واختلافها توضح لنا استمرارية الظاهرة عقب العصور والأجيال.

كما أنه من نافلة القول أن التقسيم التالي تقسيم شكلي فالفيلسوف قد يكون معتزلياً وفقيهاً في آن واحد إلا أنني اضطررت لهذا لتشعب الفِرق والمذاهب، ورأيتُ أن تتبّعها في خلافاتها الفرعية ليس من غاية البحث.

١ ـ ٤ ـ ١ المعتزلة:

ينكرون وجود الكرامات ويسوقون حجة ضدها وهي حجة الزمخشري في تفسيره للآية ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾[١] التي يفسرها بقوله «لايطلع على الغيب إلا المرضيّ الذي هو مصطفى للنبوة خاصة لا كل مرتضى، وفي هذا إبطال للكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وإبطال الكهانة والتنجيم لأن أصحابها أبعد شيء من الإرضاء وأدخله في السخط»[٢]. وأنها تؤيد حدوث أية معجزة يحدثها الله على يد رسله لكي يُظهر حقيقة رسالتهم ولكنها في نفس الوقت تنكر حدوث أية ظواهر غير طبيعية على يد غير الرسل. وفي هذا النص نجد الزمخشري يُبطل الكرامات المتعلقة بنوعٍ واحد من الكرامات وهو الاطلاع على الغيب فقط دون أن يندرج على الأنواع الأخرى.

وقالوا: لو جازت الكرامة لأحد من الناس لاشتبهت بالمعجزة، ويقول الجبائي: إذا كان الأولياء يتميزون بهذه الخاصية، فكيف نفصلهم عن الأنبياء؟ وأنه «لو جازت الكرامة لاشتبهت بالمعجزة فلا تبقى للمعجزة دلالة على ثبوت النبوة (...) وحينئذ تصير عادة فلا يبقى ظهورها دليلاً على النبوة، ويُطوى بساط النبوة

---

(١) سورة الجن ٧٢: ٢٦ـ٢٧.

(٢) الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ٤٦٧ـ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل جـ٥ ص١٦٩، تحقيق محمد مرسي عامر، ط. دار المصحف، القاهرة، ١٩٨٨.

رأساً»[1]. وهي حجة واهية فندها السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى فقال: «وجميع ما ذكروه في هذه الشبهة تمويه، ولا حاصل تحته، وقعقعة لاطائل فيها»[2].

وفي إنكارهم ذكروا أن «تجويز الكرامة يفضي إلى السفسطة لأنه يقتضي تجويز انقلاب الجبل ذهباً إبريزاً أو البحر دماً عبيطاً..»[3].

ولقد أسهم مفكّرو المعتزلة في إيجاد مناقشة عقلانية حول الكرامات وحاول كل فريق شحذ فكره ودلائله مما أوجد حواراً نرى أثره الفكري في كتب المفسرين الأوائل، لكن موقف المعتزلة ضد الكرامات لم يكن من منطلق عقلاني بل كان من منطلق عقائدي أساسه المعجزات. كذلك فقد كان الزمخشري متأرجحاً في آرائه تجاه الكرامات فهو ينكر نوعاً منها ثم يؤمن بها في مواضع أخرى فقد فسر قوله تعالى ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[4] بقوله: «الذي عنده علم من الكتاب رجل كان عنده اسم الله الأعظم (...) وقيل هو آصف بن برخيا كاتب سليمان عليه السلام وكان صدّيقاً عالماً (...)»[5] فهذا الرجل كان قادراً على أن يأتي بعرش بِلقيس في أقل من طرفة عين؛ فكيف يُستدل من أقواله على أنه ضد الكرامات ويبني المعتزلة آراءهم ضدها من خلاله

(١) السبكي: طبقات الشافعية ج٢ص٣١٧ـ٣١٩.
(٢) السبكي: طبقات الشافعية ج٢ص٣١٩.
(٣) السابق ج٢ ص ٣١٦.
(٤) سورة النمل ٢٧/٤٠.
(٥) الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ٤٦٧ـ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج٢ ص٤٩٠.

والأعجب أن حججهم واهية وهي تشابهية الكرامة بالمعجزة فهل لو جاءت كرامة غير متشابهة أكانوا مصدّقين؟ وكان أحرى بهم أن يبنوا براهينهم على أساس عقلاني.

١ - ٤ - ٢ الأشعرية:

يتفقون مع المعتزلة في رأيهم القاطع تجاه الكرامات إلا أنهم يعترفون بها لإمكانية حدوثها العقلاني فمثلما يكرم الله الأنبياء بالمعجزات التي تحدث على أيديهم فمن «الجائز» أن يكرم الله أولياءه بالكرامات، إلا أنهم رأوا ألا توضع مع المعجزات في نفس القالب. فالمعجزة تتطلب الإعلان عنها والتحدي؛ أما الكرامة فتحدث بالسر ولا تحمل في طياتها التحدي.

ويجب أن تفصل جيداً عن الحِيَل والكهانات والسحر. وقد فصّل الباقلاني في كتابه «البيان» هذه القضية ورأى أن منها ما هو حقيقي ومنها ما هو مزيف.. والحقيقة أن موقف الأشعرية من الكرامات موقف متذبذب وغير واضح، فتارة يقفون في صفوف المعتزلة، وتارة أخرى يتبنون موقفاً يبدو متناقضاً.

فبينما يضع أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري للكرامات ضوابط تحدها إذ يرى أنه «قد ثبت بواضح الأدلة أنه لا يجوز دخول شيء من هذه الأمور تحت قدرة الخلق، علم بذلك أنه لا يجوز اختراع جسم من الأجسام، وإحياء[١] ميت بعد أن صار رفاتاً، وقلب الجماد حيواناً. وكذلك فلا يصح أن يتم إبراء[٢] الأكمه

(١) في الأصل: احيا.
(٢) في الأصل: ابرا.

والأبرص بشيء من حيلة من المحتالين؛ وكذلك لايجوز أن يتم لأحد من الخلق أن يفعل لنفسه القدرة الكثيرة على الطيران نحو السماء، والطيران من الشرق إلى الغرب، والتصرف في الجو»[1] نراه لم يحكّم سوى العقل وحده، وهنا أقرب إلى إنكار الكرامات من إثباتها، بيد أن أبا بكر الأشعري نفسه يذكر في موضع آخر أن: «المعجزات تختص بالأنبياء والكرامات تكون للأولياء»[2] أي أنه يؤمن بها وجوداً وأنها تكون على يد الأولياء.

١ ـ ٤ ـ ٣ الفلاسفة:

تباينت آراء الفلاسفة حيال الكرامات، فابن سينا: يرى أن الكرامات والمعجزات داخلة في مجال القضاء والقدر «الضروري حدوثه والذي يحدث في محيط علم الله وإرادته (...) والفرق بين الرسول والولي هو أن الرسول يولد بطبيعة مغايرة (...) أما الولي فيكتسب الخصائص من خلال طريق التصوف والزهد وهو أقل درجة من الرسل (...) ولا ينكر ابن سينا وجود الكرامات»[3] ولكنه يحذر الناس الضعفاء منها، ويتحدث ابن سينا عمّا أسماه بالكشف[4].

---

(١) أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري: كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجيات (مخطوط بجامعة توبنجن *Universitaetsbibliothek Tuebingen Nr.Ma VI 93*

(٢) القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف ص٢٧٤.

(٣) Encyklopaedia of Islam, volume IV,S. 615

(٤) الكشف: «زوال الحجب عن عين القلب فيشاهد علوم الأنوار ومخبآت الأسرار» الصاوي (أحمد): الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية. ص ١٢٥.

أما ابن رشد فإنه في كتابه تهافت التهافت يقول: لا يمكن أن تحدث معجزة إلا عند وجود «استحالة» [والاستحالة الممكنة تعرف بأنها تغيير صفة الشيء وليس جوهره أو مادته] ولكن الشيء يكون مستحيلاً بالنسبة للإنسان أما حدوثه نفسه فليس مستحيلاً.

ويذهب ابن خلدون إلى إثبات الكرامات للأولياء فيقول: «وأما الكلام في كرامات القوم وإخبارهم بالمغيبات، وتصرفهم في الكائنات فأمر صحيح غير منكر؛ وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق؛ وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدّي، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به، قالوا ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية فإن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها وهو محال؛ هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة»[1]. وابن خلدون يقرر هنا تصديقه بالكرامات بل مشاهدتها، ويدافع عن الصوفيين وما يقع منهم من شطحات فيقول في موضع آخر «وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لايقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمخبور معذور، فمن علم منهم فضله واقتداءه حمل على القصد الجميل من هذا وإن العبارة عن

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨ تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣.

المواجد صعبة لفقدان الوضع لها»[1]. ويلحظ هنا أن موقف ابن خلدون من الكرامات يتفق إلى حد كبير مع رؤية الصوفيين أنفسهم ناهيك عن هذا الحس النقدي الرفيع لاسيما في جملته الأخيرة.

ويرى L. Gardet أنه «ليس هناك شك عند كل الفلاسفة في أنّ المعجزات أو الكرامات هي كرم يكرم بها الله المفضلين من عباده - وهي أكمل درجة من الممكن أن يتوصل إليها الإنسان»[2].

١ ـ ٤ ـ ٤ الشيعة:

تقبل الشيعة الكرامات وتفصلها عن المعجزات بيد أنها ترى أن «الأئمة الكبار يستطيعون أن يأتوا بالمعجزات لأنهم معصومون وكاملو المعرفة. حسب النظرية الصارمة فإن الأئمة وحدهم هم القادرون على الإتيان بالمعجزات اللهم إلا أنها قد تحدث الكرامة على يد شخص آخر بيد أنها لا تكون إلاّ بتأثير الأئمة أو وساطتهم»[3]. والمنظور الشيعي يؤمن بالكرامات كما رأينا بيد أنه لايجعلها عامة لجميع الأولياء بل هي خاصة للأئمة؛ وإذا حدثت على يد غيرهم فإن ذلك من مددهم، وهذا الرأي ربما كان دافعاً لمحاولة المريدين إيصال سلسلة شيوخهم بالأئمة ومن ثَمّ بآل البيت حتى الحسن أوالحسين دون أي دليل اللهم خيالاتهم متناسين قوله ﷺ «أنا جدّ كلّ تقي». كما أن هذا الموقف يجعل الولاية قاصرة على الأئمة دون سواهم. وقد روى الشيخ حسين بن عبد

---

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨ تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣.

(٢) *Encyklopaedia of Islam*, volume IV, S.615

(٣) *EI*, volume VI, S.616.

الوهاب[1] عدداً من الكرامات المنسوبة للأئمة في كتابه «عيون المعجزات» وهي نصوص إبداعية قصصية تتلامس مع الأسطورة في كثير من نواحيها.

١ ـ ٤ ـ ٥ المنظور الفقهي:

حينما أتحدث عن المنظور الفقهي فإنني أعني بمن اشتُهر من الفقهاء ولكن هذا لا يعني بداهةً أن الفقيه لايكون صوفيًا أوشيعيًا أو معتزليًا أو غير ذلك إذ إن بعضهم قد انتقل بين الفِرق والمذاهب والاتجاهات كالغزالي على سبيل المثال، لكني أركز هنا على رؤية الفقهاء حيال الكرامات.

منذ وقت طويل توقف الفقهاء حيال الكرامات فقد ذُكر أن أحمد بن حنبل (٧٨٠-٨٥٥) وقد قيل له: «يا أبا عبدالله إن الصحابة لم يرو عنهم من الكرامات مثل ما قد روي عن الأولياء الصالحين، فكيف هذا؟ فقال: أولئك كان إيمانهم قويًا فما احتاجوا إلى زيادة شيء يقوون به، وغيرهم كان إيمانهم ضعيفاً لم يبلغ إيمان أولئك فقووا بإظهار الكرامات لهم»[2]. وإرجاع الكرامات إلى ضعف الإيمان يجعل الكرامة في موازاة المعجزة تبعاً لوظيفتيْهما. وقد ذكر ابن كثير وهو فقيه شافعي في كتابه البداية والنهاية فصلاً عن الكرامات تحت مسمى «حديث فيه كرامة لولي من هذه الأمة وهي معدودة من المعجزات لأن كل ما يثبت

---

(١) الشيخ حسين بن عبد الوهاب (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات ص ٩٥ ط. مكتبة الداوري ـ قم، إيران ١٣٩٥هـ.

(٢) اليافعي: روض الرياحين ص٣٦.

لولي فهو معجزة لنبيِّه»[1]. وأوضح القرطبي بصريح العبارة «أن كرامات الأولياء ثابتة على ما دلت عليه الأخبار الثابتة والآيات المتواترة، ولا ينكرها إلا المبتدع الجاحد أوالفاسق الحائد (...) والفرق بين المعجزة والكرامة أن الكرامة من شروطها الاستتار والمعجزة من شروطها الإظهار»[2].

ويذهب الإمام ابن تيمية إلى حدوث الكرامات من الأولياء حتى بعد وفاتهم ففي باب عبادة القبور يذكر «ولا يدخل في هذا الباب ما يذكر من الكرامات وخوارق العادات التي توجد عند قبور الأنبياء والصالحين مثل نزول الأنوار والملائكة عندها، وتوقي الشياطين لها، وشفاعة بعضهم في جيرانه من الموتى، واستحباب الاندفان عند بعضهم، وحصول الأنس والسكينة عندها، ونزول العذاب على من استهان بها وما في قبور الأنبياء والصالحين من كرامة الله ورحمته وما لها عند الله من الحرمة والكرامة فوق مايتوهمه أكثر الخلق».

ويذكر شوقي بشير في كتابه «نقد ابن تيمية للتصوف»[3] أن ابن تيمية «كرجل مسلم وكإمام من أئمة الهدى لا ينكر كرامات الأولياء،

---

(١) ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج٦ص١٦١ تحقيق د. أحمد أبو ملحم، د. علي نجيب، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، علي عبد الساتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

(٢) القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن ج١١ص١٦ تحقيق أبو إسحق إبراهيم اطفيش، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٥. (تراجع في ذلك فتاوى الدكتور أحمد الطيب الأهرام ١١/ ٧/ ١٩٩٧.

(٣) شوقي بشير (دكتور): نقد ابن تيمية للتصوف، ط. دار الفكر، الخرطوم ١٩٨٧.

فقد ثبت بالدليل النقلي المتواتر كثير من كرامات الصحابة والتابعين وأئمة الهدى وغيرهم من الصالحين»[1].

ويرى ابن تيمية أن «قويّ الإيمان لا يحتاج إلى تثبيت غيمانه بالكرامات، والكرامات بحسب حاجة الإنسان المسلم إليها، وقد يكون الأكمل ولاية مستغنياً عن الكرامات»[2].

وفي معرض حديث شوقي بشير عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب يرى أنه «يؤمن بكرامات الأولياء، ولا يكفر أحداً من المسلمين بذنب ويعترف بأن الأولياء على هدى وحق من ربهم متى ساروا على طريق الشريعة، ولكن ليس معنى ذلك طلب الدعاء منهم لخصوصية يمتازون بها، بل يطلب الدعاء منهم كما يطلب من كل مسلم»[3].

وقد اهتمت المذاهب الفقهية بالكرامات وتعددت وجهات النظر حيالها فقد «قال تلميذ القاضي أبي بكر أحد أئمة المالكية: ذهب الصوفية إلى أنه إذا حصل للإنسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق بالكلية علماً وعملاً مستمًرا، كُشف له الغيب، ورأى الملائكة وسمع أقوالهم واطَّلع على أرواح الأنبياء وسمع كلامهم»[4].

---

(١) السابق ص ٥٦.

(٢) السابق نقلاً عن ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٦ نشر لجنة التراث العربي، القاهرة (د.ت).

(٣) شوقي بشير (دكتور): نقد ابن تيمية للتصوف ص ١٩٥، ط. دار الفكر، الخرطوم ١٩٨٧.

(٤) محمد أفندي الكواكبي: كون حضرة الرسول ﷺ حياً بجسده الشريف (مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So.201).

ويحذر ابن الجوزي من تلبيس إبليس فيقول: «وقد لبس إبليس على قوم من المتأخرين فوضعوا حكايات فى كرامات الأولياء ليشيدوا بزعمهم أمر القوم، والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل فكشف الله أمرهم بعلماء النقل»[1].

ويمضي قائلاً: «وقد اندس في الصوفية أقوام وتشبهوا بهم وشطحوا فى الكرامات وادعائها وأظهروا للعوام مخاريق صادوا بها قلوبهم»[2].

وقد انتصر الإمام النيسابوري للكرامات وساق من الأحاديث والروايات ما يدعم حجته، ورد على المعتزلة في موقفهم منها، وفرّق بين الكرامة والاستدراج وهو «أن يعطيه الله كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وقد يسمى مكراً وكيداً وضلالاً وإملاء، والفرق أن صاحب الكرامة لا يستأنس بها، ولكنه يخاف سوء الخاتمة، وصاحب الاستدراج يسكن إلى ما أوتي ويشتغل به، وإنما كان الاستئناس بالكرامات قاطعاً للطريق لأنه حينئذ اعتقد أنه مستحق لذلك، وأن له حقاً على الخالق، فيعظم شأنه في عينه، ويفتخر بها لا بالمُكْرِم»[3].

ويرى أبو تراب أنه «من لايؤمن بالكرامات فقد

---

(١) ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ) تلبيس إبليس ص ٤٢٩ تحقيق آدم سنيه، ط. دار الفكر الأردن د.ت.

(٢) ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ) تلبيس إبليس ص ٤٣١.

(٣) النيسابوري (نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي ت ٧٢٨هـ): غرائب القرآن ورغائب الفرقان ج١٣ص١١٩ تحقيق إبراهيم عطوة، ط. الحلبي، القاهرة، د.ت.

كفر»[1]. ويحاول السبكي تخفيف هذا الحكم فيقول «بالغ في الحط من منكريها، وقد تؤول لفظة الكفر في كلامه، وتحمل على أنه لم يعن الكفر عن الملة، ولكنه كفرٌ دون كفر»[2] ويمضي مردفاً «وإني لأعجب أشد العجب من منكرها وأخشى عليه مقت الله»[3].

وقد ذكر الإمام حسن البنا في خطابه الجامع سنة ١٣٥٧هـ موقف الإخوان المسلمين من الكرامات في قوله: «والكرامة ثابتة لهم بشرائطها الشرعية، مع اعتقاد أنهم لايملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً في حياتهم أو بعد مماتهم فضلاً عن أن يهبوا شيئاً من ذلك لغيرهم[4].

كما خاض الإمام محمد عبده حرباً ضروساً ضد الدُّوسة التي كانت شائعة في بعض الطرق الصوفية التي كانت تهدف إلى إظهار كرامات شيخ الطريقة «عندما يسير في موكب مهيب راكباً على صهوة جواده ويمر فوق ظهور أتباعه الراقدين على أرض الطريق»[5]. فلا يشعرون بألم على حد زعمهم.

---

(١) السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ٧٢٧ـ٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى جـ ٢ص٣١٤ تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣هـ=١٩٦٤م.

(٢) السابق.

(٣) السابق.

(٤) د. محمد فتحي عثمان: حسن البنا متصوفاً ص٧٩ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

(٥) مصطفى نبيل: رائد الفكر العربي الحديث الإمام محمد عبده ورحلته مع التصوف ص٨٦ـ٨٧ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

١ ـ ٤ ـ ٦ المنظور الصوفي:

يؤمن معظم المتصوفين بالكرامات ويفصلون المعجزات عن الكرامات فصلاً تاماً، ويرى بعضهم سريتها ويحذرون من إعلانها ويسوقون على ذلك مثال الحلاج وإفشاء الكرامات.

«ومن الناحية الموضوعية فالمعجزات تؤيد الأنبياء؛ أما الكرامات فربما تسبب قلقاً في نفس الولي؛ وتكون عبئاً عليه لأنه يخاف أن يكون مخدوعاً بخياله. وليس دور الأنبياء القيام بالمعجزات في المرتبة الأولى إنما تبليغ رسالة. والأولياء عندما يميزون فضل الله عليهم يؤدون أدوارهم بوفاء دون مقاومة في تواضع ورضاء»(١).

والصوفيون الحقيقيون لا يبحثون عن الكرامة بل يقلقون لوجودها لأنها قد تكون حاجزاً بينهم وبين الوصول إلى الله؛ ولذا فإن أحمد الرفاعي يقول: «لا ترغب للكرامات وخوارق العادات فإن الأولياء يستترون من الكرامات كما تستتر المرأة من الحيض»(٢). ومن ناحية أخرى فإن سِيَر كبار الصوفية ملأى بالكرامات. وهذا التناقض يجعل الولي في حالة قلق دائم بين حالتيْ الوهب والسلب.

ويطلق الترمذي على الكرامات مصطلح الآيات ويعدها شرطاً من شروط الولاية: «قال له القائل: فما علامة الأولياء في الظاهر؟ قال: أوّلها ما روي عن رسول الله ﷺ حيث قيل له: مَن أولياء الله؟ قال: الذين إذا رُؤُوا ذُكِّروا الله، وما رُوي عن موسى عليه السلام أنه قال: يارب

---

(١) *Encyklopaedia of Islam*, volume IV, S.616.

(٢) أحمد الرفاعي: البرهان المؤيد ص ١١٤ تحقيق إبراهيم الرفاعي، ط. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١.

مَن أولياؤك؟ قال: الذين إذا ذُكرتُ ذُكروا، وإذا ذُكروا ذُكرت، والثانية أن لهم سلطان الحق، لا يقاومهم أحد حتى يقهره سلطان حقه، والثالثة أن لهم الفراسة، والرابعة أن لهم الإلهام، والخامسة أن من ناوأهم صُرع وعوقب بسوء العاقبة، والسادسة اتفاق الألسنة بالثناء عليهم إلا من ابتلي بحسدهم، والسابعة استجابة الدعوة وظهور الآيات مثل طيّ الأرض والمشي على الماء، ومحادثة الخضر»[١].

سئل الجنيد عن العارف فقال: «من نطق عن سرّك وأنت ساكت»[٢] وربما ودّ الجنيد هنا أن يحدد أن الكرامة شرط من شروط الولي. وكان يرى «أن الحكايات جند من جنود الله تعالى يقوّي بها قلوب المريدين». ولعل ما يلفت النظر في مقولته الأخيرة استخدامه لمصطلح «حكايات» وهو الذي سيستخدمه اليافعي من بعده، كذلك فإنه يرد حدوث المدد إلى الله لتثبيت المريدين[٣].

وقد حدد أبو يزيد البسطامي شروط قبول الكرامة باتفاق ظواهر أصحابها مع الشرع فقال: «لو نظرتم إلى رجل أُعطي من الكرامات حتى تربّع في الهواء فلا تغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة»[٤].

---

(١) الترمذي: كتاب سيرة الأولياء ص٥٧.

(٢) القشيري: (عبد الكريم بن هوازن ٣٧٦. ٤٦٥هـ): الرسالة القشيرية في علم التصوف ص٣١ ط. مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٦٦.

(٣) عقب الغيطاني على مقولة الجنيد «هذا أرقى ما وصل إليه تقدير الكلمة المكتوبة في أي أدب عالمي» جمال الغيطاني: رؤية أدبية: كرامات الأولياء، ص٩٥ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

(٤) كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص٩٠ وفي رواية القشيري «حتى يرتقي في الهواء» القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٤.

وقد عقد السبكي فصلاً كاملاً عن الكرامات في كتابه طبقات الشافعية الكبرى دافع فيه عن الكرامات دفاعا مدوياً وقال: «إني لأعجب أشد العجب من منكرها وأخشى عليه مقت الله (...) إن الكرامات حق»[1]. وناقش القَدَرية فيما ذهبوا إليه وانتهى إلى أن «جميع ما ذكروه في هذه الشبهة تمويه ولا حاصل تحته وقعقعة لا طائل فيها»[2].

وتحتل الكرامات حيزاً كبيراً في سلوك ابن عربي وفي مؤلفاته أيضاً إذ يناقش هذه القضية في عدة مواضع منها قوله: «وليس في قضية العقل ببعيد أن يكرم الله ولياً من أوليائه بهذه الكرامة ويجريها على يديه فإن كل كرامة ينالها الولي وتظهر على يديه فإن شرفها راجع إلى النبي ﷺ فإن باتباعه ووقوفه عند حدوده صح له هذا الأمر»[3] والمناقشة هنا يعقلنها ابن عربي في محاولة للإقناع.

ويقول ابن عربي في موضع آخر عن الأولياء «وأن يكرمهم بكرامات في ظاهر الكون ولكن ليست عند القوم بشرط لازم ووقوع واجب»[4] أي ليست شرطاً من شروط الولاية.

«فإذا رأيت المستفيد قد استفاد في قيامه خرق العوائد المدركة

---

(١) السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ٧٢٧ـ٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى جـ ٢ص٣١٤، ٣١٥ تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣هـ=١٩٦٤م.

(٢) السبكي (٧٢٧ـ٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى جـ ٢ص٣١٩.

(٣) ابن عربي: (الشيخ محيي الدين ابن عربي الحاتمي الطائي): كتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم،ورقة ٩٦ [مخطوط بجامعة Tuebingen تحت رقم Ma VI 267ï

(٤) ابن عربي: (محيي الدين) : مواقع النجوم،ورقة ٥٠ أ.

بالحس المسماة (كرامات الأولياء) في العموم و(آيات الأنبياء الرسل) ﷺ فذلك أعطية الاسم الظاهر»[1] ويسوق ابن عربي بعض الكرامات ينسبها إلى أبيه أو إلى شيوخه بل ذاته أيضاً.

وقد دافع الإمام الكلاباذي عن الكرامات وذكر أن الصوفيين قد: «أجمعوا على إثبات كرامة الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات، كالمشي على الماء وكلام البهائم وطي الأرض وظهور الشيء في غير موضعه، وقد جاءت الأخبار بها وصحت الروايات ونطق بها التنزيل»[2].

ثم قال: «وأما الأولياء فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شيء ازدادوا لله تذللاً وخشوعاً وخشيةً واستكانة»[3] وقال: «الذي للأنبياء معجزات، وللأولياء كرامات، وللأعداء مخادعات. وقال بعضهم: إن كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لايعلمون، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون»[4] وعلى هذا فإن الكلاباذي لا يرى بأساً في تشابه الكرامة والمعجزة ولذا فلا تُحدّ الكرامة لديه.

وتبنى حمد الله الدجوي موقف الدفاع عن الكرامات في قوله: «إن كرامة الأولياء حق كما في شرح العقائد: كرامات الأولياء حق

---

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر التاسع ص ٤٢٩ تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مدكور، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

(٢) الكلاباذي: (أبو بكر محمد ت ٣٨٠هـ)التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٨٦ .٨٧ تحقيق محمد أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤١٢هـ١٩٩٢م.

(٣) الكلاباذي: التعرف ص٨٨.

(٤) الكلاباذي: التعرف ص٨٨ . ٨٩.

خلافاً للمعتزلة ومن يحذو حذوهم وفي القصيدة الامالية:

كـرامـات الـولـيِّ بـدار دنـيـا لـهـا كوْنٌ، فهم أهل النّوالِ»[١]

وعقد فصلاً طويلاً للدفاع عن الكرامات.

وقد ذكر عبدالله بن حجازي أنه «إن ادعي أن عدم ظهور الكرامات لبعض الأولياء يقدح في ولايته فلا يصح للإرشاد فهو جهل منه لأنها ليست شرطاً في الولاية»[٢].

وقد عقد النويري في كتابه الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام فصلاً في إثبات الكرامات ساق فيه أدلة من القرآن والحديث والصحابة[٣].

يوظّف جلال الدين الرومي الكرامات في مثنوياته ويضمنها أغراضاً تعليميةً، ويدافع عنها ضد منكريها الذين أسماهم «أهل الغفلة»[٤] بيد أنه يشير إلى غرضه التعليمي في قوله:

«يا أخي إن القصة مثل المكيال، والمعنى فيها مثل الحَب في المكيال.

---

(١) حمد الله الداجوي: البصائر لمنكري التوسل بأهل المقابر ص ١٠، ط. وقف الإخلاص، استانبول، تركيا، ١٩٩١.

(٢) عبدالله بن حجازي المشهور بالشرقاوي: تعليق لطيف على ورد الستار في طريق السادة الخلوتية، مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So.204

(٣) النويري (محمد بن قاسم بن محمد النويري الإسكندراني ت٧٧٥هـ=١٣٧٢م): الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية جـ٥ ص٢١٦ ط. وزارة المعارف للحكومة الهندية، حيدر آباد، الهند ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

(٤) جلال الدين الرومي: المثنوي جـ٢ ص٣٥٨.

فالرجل العاقل يأخذ صحاح المعنى، ولاينظر إلى المكيال، وإن كان وسيلة النقل»[1]، وفي تناول الرومي نلمح التوظيف الإبداعي للكرامات على نحو ما سنرى لاحقاً.

يردد الإمام الدردير في منظومته دعاءً:

«وَهَبْ لي أيا رباهُ كشفاً مقدساً   لأدري به سرَّ البقاء مع الفنا
ومُنّ علينا يا ودود بجذبةٍ   بها نلحق الأقوام مَن سار قبلنا»[2]

يحمل في ثناياه أمنيته لتحقيق الكَشْف والجَذْب لديه وهما من درجات الولاية التي تتحقق فيها الكرامات.

ويؤمن بعض الأولياء بعدم إظهار الكرامة لكن بعضاً منهم يرى العكس فهم مأمورون بإظهارها كالشيخ الدرقاوي الذي يحكي كراماته قائلاً «فمن الكرامات التي أكرمني ربي بها أني (...) والله على ما نقول وكيل، فهذه أول كرامة أكرمني ربي بها والسلام»[3] وتتوالى الكرامات التي يحكيها بعد ذلك.

وقد قال أبو العباس المرسي: «والله ما جلست حتى جعلت جميع الكرامات تحت سجادتي»[4]. وفي هذا تصريح بمنزلته وقدرته على إحداث جميع أنواع الكرامات، وتمكّنه منها والجمع الذي

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي جـ٢ ص٣٦٠.

(٢) د. عبد الحليم محمود: أبو البركات سيدي أحمد الدردير ص ١٥٨ ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤.

(٣) الدرقاوي الحسني (مولاي العربي ت ١٢٣٩هـ): مجموعة رسائل ص ٣١٢ تحقيق بسام محمد بارود، ط. المجمع الثقافي، أبوظبي ١٩٩٩.

(٤) د. عبد الحليم محمود: قضية التصوف المدرسة الشاذلية ص ١٨٦ الطبعة الثانية،ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨.

يفاخر به للتحدي فالسياق مُورد بعد القَسَم ويرى جابر الجازولي أن «كل كرامة لا يشملها الرضا عن الله ومن الله فصاحبها مُستدرج مغرور أو ناقص أو هالك أو مثبور»[١].

ويؤمن الشيخ أحمد أبو الوفا الشرقاوي بالكرامات إلا أنه ذكر في محادثة[٢] مع الباحثة Valerie J. Hoffman نقلتها في كتابها Sufism, Mystics, and Saints in Modern Egypt أن «٩٩٪من الكرامات المدوّنة في الكتب والشفهية كذب»[٣] وربما كان هذا الرأي من أخطر الآراء التي قيلت في الكرامات من أحد الصوفيين.

قد وردت أشعار في إثبات وقوع الكرامات بيد أن معظمها يندرج تحت مصطلح «النظم التعليمي»[٤] وهو نظم ركيك يوحي بجدب شاعرية قائله؛ ومن ذلك:

«وأثبتن للأوليا الكرامهْ ومن نفاها فانبذنْ كلامهْ»[٥]

وكذلك:

«وكل خارق أتى عن صالح من تابع لشرحنا وناصح

فإنها من الكرامات التي بها نقول فاقْفُ للأدلةِ

---

(١) سالم جابر الجازولي: رسائل صوفية ص ٦٢ط. القاهرة ١٩٩٣.

(٢) في ٢٢ مارس ١٩٨٩.

(٣) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina , United States of America, 1995, P.100.

(٤) أوردت هذا المصطلح بديلاً عن مصطلح «الشعر التعليمي» وقد أوضحت ذلك في كتابي «قضايا النقد والبلاغة في تراث أبي العلاء المعري».

(٥) اللقاني: جوهرة التوحيد.

ومن نفاها من ذوي الضلال فقد أتى في ذاك بالمحال
لأنها شهيرة؛ ولم تزل في كل عصر يا شقا أهل الذلل»[1]

وقال ابن الزيات التادلي:

يا من تشكك جهلاً في كرامتهم حقّقْ وصدّقْ بأن القوم قد صدقوا
العقلُ جوَّزها؛ والشرعُ أثبتها وما بكفّك إلا العِيُّ والخَرَقُ[2]

ودفاع ابن الزيات التادلي عن الكرامات نابع من العقل والشرع، وأشعاره توحي بالجدل الدائر حولها في عصره إذ تبدو الأبيات موجّهة للخصوم الذين يصفهم بالجهل والتشكيك في الحقائق.

من هنا نرى إلى أي مدى احتلت الكرامات حيزاً كبيراً في الفكر الإسلامي وتنوعت الآراء ما بين مصدق وشاكّ لكنها لم تتناول الكرامة من رؤية نقدية إبداعية، ومن هنا كانت الحاجة إلى هذا البحث الذي لا يتناول الكرامة من حيث وقوعها عقلانياً أو عدم وقوعها كما ذكرت آنفاً وإنما يصف ويحلل الظاهرة الموجودة تحليلاً أدبياً نقديًّا ويتناول الظاهرة كجنس أدبي مستقل.

---

(١) الشيخ عبد الله التليدي: المطرب في مشاهير أولياء المغرب ص٢١ ط. مؤسسة الطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، طنجة، ١٩٨٧.

(٢) ابن الزيات: التشوّف إلى رجال التصوف ص١٠٥.

«بالبركات تُخرق العادات»

شاه ولي الله[1].

«إن الحكايات جند من جنود الله تعالى يقوّي بها قلوب المريدين»

الجنيد

«تشوُّفُك إلى ما بطَنَ فيكَ من العيوبِ خيرٌ لكَ من تشوُّفك إلى ما حُجِب عنكَ من الغيوب «ابن عطاء الله».

الفصل الثاني:

نظرية الاستبدال في الكرامات

(١) شاه ولي الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣-١٧٦٢): فيوض الحرمين ص ١٩ ط. المطبع الأحمدي، متعلق مدرسة عزيزي دهلي، ١٣٠٨هـ، ١٣٠٨هـ.؟

٢ ـ الفصل الثاني: نظرية الاستبدال في الكرامة:

تقوم الكرامة على دوال متغيرة ودوال ثابتة، وأعتقد أن الكرامة تقوم على محاكاة المعجزات، ومن هنا فإن جانب المحاكاة هو البنية الأساسية في إبداع الكرامة، وحيث إن الكرامة منتوج ذهني بشري فإنها تخضع لوضع خصوصية لبنيتها مع اضطراد هذه الحبكة وَفْق نظرية الاستبدال في تركيب الكرامة.

هذا الاستبدال يغيّر الشخصيات الفاعلة ولكنه لا يغيّر وظائفها إلا وفق الحاجة فإذا كانت الكرامة مثلاً:

[يضلُّ شخص ما في الصحراء فيأتي «المدد» ويدلُّه على الطريق]

ويصيغها بصورة أخرى:

المدد ينقذ شخصًا من الموت في الصحراء

فلنا أن نضع شكلانية الحكاية وشخوصها وفق نظرية الاستبدال على النحو التالي:

الله	ينقذ	شخصاً	من	الموت
المدد	ينقذ	عبداً	من	الأسد
النبي	ينقذ	صوفياً	من	العطش
الخضر	ينقذ	ولياً	من	الجوع
الشيخ	ينقذ	مريداً	من	الأفاعي
الولي	ينقذ	محباً	من	اللصوص
القطب	ينقذ	مستجيراً	من	الضياع

ونستطيع أن نبدّل بالفعل ينقذ «أفعالاً وظائفية أخرى مثل يهدي، يعين، يساعد، يقوّي» إلا أنه عند التحليل سنكتشف أنها وظيفة واحدة كما أن موقع الكرامة موقع متحرك فقد يكون في البحر أو في البر أو في الجو، بيد أن مفهوم المدد مفهوم أحادي لا يتغير وهو المساعدة غير المتوقعة التي تأتي لشخص ما عند الحاجة.

ولا تخضع نظرية الاستبدال في الكرامة إلى زمنية محددة ـ على نحو ما سأوضح لاحقاً ـ حيث إن الكرامة ذاتها لا تخضع لزمن معين فهي «اللّازمن» وهذا البعد اللّازمني له أهميته القصوى في بنية الكرامة التي تقوم على عمل خارق؛ وحيث هو خارق إذن فالزمن يجب أن يكون خارقاً للدوال الزمنية المتعارف عليها إلا أن الكرامة جنس أدبي أقرب إلى القصة ـ على نحو ما سيتضح ـ ولذا يجب أن يكون لها مكان حيث يلعب المكان دوراً أساسياً بينما يلعب «المدد» الدور الأساسي في الكرامة.

وتقوم الكرامة على أحادية البطل المقدس بينما يكون الآخر إما ضحية أو مشاهِداً ولذلك فلا بد من دراستها نقدياً من هذه الزاوية.

وأرى أن الكرامة جنس أدبي قائم بذاته يتنامى وتختلف شخصياته دون اختلاف في الشكل أو الوظائف على نحو ما سيأتي لاحقاً.

فهداية الصوفيين ـ مثلاً ـ تأتي من خلال كرامة تُحَوِّل حياتهم من الضلال والعصيان إلى صالحين أولياء.

فالفضيل بن عياض كما ذكر ابو العلاء المعري «وكان الفضيل ابن عِياض يسيم في أوْبل رياض، ثم حُسب في الزهاد، وجُعل من أهل الاجتهاد. ورُبّ خليع وهو فتى، تصدر لما كبِر وأفتى، ومغنٍّ

بطُنبور أو عود، قُدر له تولّي السعود، فرقي منبراً للعظات، من بعد إرسال اللحظات»[1].

وفي قصة توبة الشيخ أحمد أبو الحسن (ت ١٩٩٤) ـ كما رواها بذاته ـ توضح أنه بالإمكان تطبيق نظرية الاستبدال عليها، فقد كان أحمد أبو الحسن فتوّةً لايخاف من شيء البتة، وذات مساء كان يشرب الخمر مع بعض أصدقائه، وأبصر صورة الشيخ أحمد رضوان معلقة على الجدار، فأفاق من سكرته ومضى، وعزم على أن يزور الشيخ أحمد رضوان في ساحته، ولكنه كان يؤجل ذلك كثيراً؛ وأخيراً قرر الذهاب، «وعندما رآه الشيخ أحمد رضوان ناداه باسمه [دون سابق معرفة ظاهرية] وقال له: لماذا تأخرت يا أحمد؟»[2].

ومن الممكن أن تستبدل هذه الكرامة وفق نظرية الاستبدال بما يلي:

أ. أبو الحسن يرى صورة أ.رضوان وهو يسكر فيهتدي

ابن المبارك يسمع الأذان وهو يسكر و.. فيهتدي[3]

عز العرب يرى الحسين وهو نائم فيهتدي[4]

---

(١) المعري: رسالة الغفران ص ٥٠٨ تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، ط. دار المعارف، الطبعة التاسعة، القاهرة، ١٩٩٣.

(٢) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina , United States of America, 1995, P.268.

(٣) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) كَشْفُ المَحْجوب جا ص٣٠٦، ترجمة وتحقيق د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.

(٤) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina , United States of America, 1995, P.274.

أبو إسحاق   يرى   أبا شعيب   وهو يرقص   فيهتدي[١]

الفضيل   يسمع   آية   وهو يسرق   فيهتدي[٢]

الأعرابي   يسمع   آيتين   وهو يسرق   فيهتدي ويموت[٣]

الفضيل   يسمع   آية   وهو يتصعلك   فيهتدي[٤]

ابن أدهم   يسمع   هاتفاً   وهو يصيد   فيهتدي[٥]

رجل   يرى   السري   وهو يسكر   فيهتدي[٦]

ابن دينار   يسمع   صوتاً   وهو يطرب   فيتوب[٧]

رجل   يرى   ابن دينار   وهو يذنب   فيهتدي ويصبح ولياً

الشبلي   يسمع   النساج   وهو يعصي   فيهتدي[٨]

---

(١) ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي ت ٦١٧هـ): التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي ص٣١١، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

(٢) المعري: رسالة الغفران ص ٥٠٨.

(٣) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص٣٨ ـ ٣٩.

(٤) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) كَشْفُ المَحْجوب جا ص٢٩٩.

(٥) د. عبد الحليم محمود: العارف بالله إبراهيم بن أدهم شيخ الصوفية ص٢٥ـ٢٦ ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٩٢.

(٦) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٠٢ـ١٠٣.

(٧) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) كَشْفُ المَحْجوب جا ص٢٩٩.

(٨) د. عبد الحليم محمود: أبو بكر الشبلي ص ١١٢ ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥.

فاطمة بري ترى البدوي وهي تُغوي فتتوب[1]

ابن همّو يرى ولية وهو يذنب فيتوب ويصبح ولياً[2]

إذن نظرية الاستبدال في الكرامات تقوم على وحدات صغيرة متبادَلة لايؤثر تغيّر صفاتها وأشكالها وأشخاصها في وحدة البناء أو الشكل؛ وهذا يُحد النص الكراماتي ويضعه في إطار أحادي يسهل توليد أنماط مشابهة له لكنها تسير في فلكه ولا تتجاوزه، وقد يُوجد التكرار ولذلك فإن حاسة الإبداع تنتشل النص الكراماتي بخلق وحدات نصية تمثل ظلالاً للنص الأصلي أشبه بالحواشي التي يصعب فصلها عنه بينما يظل النص الأصلي قادراً على التفرد بذاته وكينونته، ومن هنا فإن نظرية الاستبدال في الكرامات تجعلنا ننظر نظرة جديدة إلى النص الكراماتي على اعتبار أن وحداته ليست ثابتة بل متغيرة، وربما ساعد ذلك على تواتر الكرامات وإمكانية استبدال أبطالها وشهودها بينما تحتفظ بوظائفها المعتادة، وربما أدى ذلك إلى سهولة إبداع كرامة ما من قِبل العامة ولعل هذا يفسر لنا تشابهية بعض الكرامات مع بعضها الآخر رغم اختلاف الأزمنة والأمكنة.

وهذا الشكل الذي يدور حول التوبة نجده فيما يروى الآن من كرامات فقد ذهب أحد عاقري الخمر للشيخ محمد الطيب ليأخذ عنه العهد ولم يكن الشيخ رآه من قبل وحينما يدنو من الشيخ يحدّث أحد أصدقاء المدمن نفسه: كيف يلقنه الشيخ الأوراد وهو على ما

(١) د. عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر، نشأتها ونظمها وروادها: الرفاعي - الجيلاني - البدوي - الشاذلي - الدسوقي ص١٠٦.

(٢) محمد مختار السوسي: المعسول ج٤ ص ٣١٨-٣١٩ ط. فضالة، المغرب، ١٣٨٠هـ=١٩٦٠م.

هو فيه؟ فيلتفت إليه الشيخ قائلاً «اعلم يا فلان لو أن صاحبك هذا جاء وبيده كأس الخمر وهو يريد ان يتوب ويرجع إلى الله تبارك وتعالى ما ترددت ثانية في تلقينه أوراد الطريق لعل الله تبارك وتعالى يقبله ويفتح له ويهديه صراطاً مستقيماً (...) وتاب الله على صاحبي الشاب من تلك اللحظة»[١] وهذا دور تربوي للكرامة.

وقد اعترضت امرأة مغنية سكرانة طريق الشيخ بو سعيد متهتكة ومستهترة فاعترضها المريدون فقال الشيخ: «اتركوها لحال سبيلها، وأنشد شعراً:

تأتين بكامل زينتك وتبرجك مخمورة من السكر والإدمان

ألا تخافين أن تودعي السجن أسيرة؟

فبكت المرأة وندمت متأثرة بكلام الشيخ لها، وتابت ودخلت المسجد وقدمت ما تحمله من أساور وحلي وعقود ذهبية وأعطتها لخادم الشيخ»[٢].

فالكرامات هنا تقوم بدور المصلح الاجتماعي الذي يقوِّم أفراد المجتمع بسُلطة خفية لا تعادلها سلطة الحُكم ويكون بذا من أركان المجتمع الذين يعملون على نشر العدل والطمأنينة في نفوس أفراده حتى العُصاة منهم.

---

(١) الصوصي، أحمد حفني الطاهر: عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني ص ٨٢ ـ ٨٣، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣.

(٢) محمد بن المنور: أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد ((فضل الله بن أبو الخير ٣٥٧ـ٤٤٠هـ) ص ٩١ـ٩٢ تحقيق د. عبد الكريم سعود ط. دار الحصاد، دمشق ١٩٩٩.

٢ ـ ٢ الشكل الأدبي للكرامة:

تقوم الكرامة على شكلين أدبيّين:

٢ ـ ٢ ـ ١ الشكل الأول: البسيط: راوٍ ـ عقدة ـ مدد

هذا الشكل هو الشكل المتواتر والبسيط الذي يقع فيه شخص ما تحت أزمة معينة فيجد المدد أو الحل على يد ولي.

هذا الشكل البسيط يتكرر كثيراً وقد يأتي الراوي غالباً نكرةً ويستند في سلسلة ملأى بالنكرات على شخصية مشهورة تُقحم على النص لترفع من شأن النص وحتى يتجاوز المتلقي عن الرواة النكرات، لكن ذلك يتم غالباً في تناقض مع التاريخ إذ تأتي هذه الشخصية دون سياقها الزمني أو المكاني ويتغاضى المبدع عن هذه التناقضات التي قد يشاركه المتلقي في التغاضي عنها لأسباب كثيرة.

ولتوضيح ذلك أتناول بالتحليل كرامتين: الأولى مكتوبة والأخرى شفهية:

(أ) الكرامة المكتوبة:

حكى اليافعي عن بعض المشايخ: «قال: مررتُ يوماً على شاطىء الفرات فعرضَت لنفسي شهوة السمك الطري، فإذا الماء قد قذف بسمكة نحوي، وإذا رجل يعدو ويقول: أشويها لك، فقلت: نعم فشواها فقعدت، فأكلتها»[1].

---

(١) اليافعي: (عفيف الدين، أبو السعادات عبد الله أسعد ٦٧٨ ـ ٧٦٨ هـ): روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر ص ٣٠٩، الطبعة الثانية، ط. الحلبي، القاهرة ١٩٥٥م.

إذ إن تحليل هذه الكرامة وفق الشكل الأول يقوم على راو مجهول ثم عقدة وهي حالة الجوع أو الاشتهاء ثم المدد المتمثل في قذف البحر بسمكة ولكن لا يستطيع هذا الصوفي أن يأكل السمكة كاليابانيين دون طهي لذلك لابد من وجود طاه تمثل في وجود رجل مجهول شاو للسمكة.

إن الكرامة هنا تقوم على أسس إبداعية واضحة فقد ركز الراوي المجهول على المكان لارتباط حدوث الكرامة بنهر ثم إن الحدث يتشكل وفق خاطره، والماء يتحول إلى أداة تشخيصية تقوم بوظيفتها لتحقيق شهوة الشيخ، ولايخطئ الماء الهدف بل يقذف بالسمكة نحوه، وهنا يتحقق جزء كبير من الكرامة لكن الحس الإبداعي لدى الراوي لايرضيه أن يتوقف هنا بل يكتمل في ظل ظهور رجل مسخر وفق إرادة الشيخ، وكان من الممكن أن يقذف الماء بسمكة مشوية، لكن هذا الجو الإبداعي لن يصل إلى هدفه الواضح دون وجود شخصية أخرى تستأذن الشيخ في شيّ هذه السمكة ثم قعود الشيخ ليأكلها.

ومن الواضح هنا أن المعرَّف هنا هو نهر الفرات فقط أي المكان بينما الشهود معدومون، والشيخ (البطل) نكرة والشاوي (رجل) نكرة أيضاً وفي تنكير الشخصيات وإن كان يضعف من إقناع المتلقي بحدوث الحدث إلا أنه يساعد على سهولة نسبة هذه الكرامة إلى أي شيخ آخر في إطار نظرية الاستبدال، كما أن الأفعال التي حكاها اليافعي سارداً هذه الكرامة تتألف من: مررت - عرضت، قذف، يعدو، يقول، أشوي، قلت، شوى، قعد، أكل.

فالماضوية «تغلب على أفعال الحكاية إذ احتلت سبعة أفعال

بينما ظل ثلاثة أفعال مضارعة فقط في الحكاية وهم مرتبطون - جميعهم - بالرجل المجهول (شاوي السمكة) وقد جاءت الحكاية حكياً على لسان بطلها (الشيخ) مما أوجد مونولوجاً داخلياً في القصة، ثم حواراً مع الآخر (الرجل) فجعل الحكاية مصاغة في أسلوب إبداعي قصصي.

(ب) الكرامة المنطوقة:

يحكي حجاج مغيربي: أن «فضيلة الشيخ محمد أحمد رضوان ﷺ سأل والده الحاج أحمد عن قطب العصر، وألح عليه، مرة يسأله ويسيبه[١] والمرة الثانية أجاب عليه، قال له: روح[٢] عند الشجرة دي اللّي هناك حتلاقي اللّي انت بتسأل عليه[٣]، راح وجد أبوه[٤] اللّي هوّ مولانا فضيلة الشيخ أحمد رضوان»[٥].

عند التحليل الأوّلي: نجد أن الراوي هو السائل وهو الشيخ محمد بن الشيخ أحمد رضوان والعقدة هي الحيرة أو حب المعرفة أو الشك الذي لازم الابن الصوفي وشوقه لمعرفة قطب العصر، ويأتى إلحاح الابن في السؤال وتردد الأب في الإجابة، ويأتي المدد كي يحل هذه الإشكالية ويشير الشيخ أحمد رضوان إلى شجرة بعيدة

---

(١) يتركه ولا يرد عليه.

(٢) «روح» أي اذهب.

(٣) يقصد قطب العصر.

(٤) أباه.

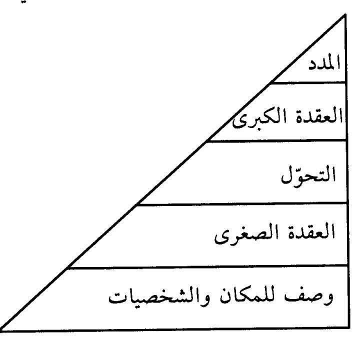
(٥) شريط كاسيت رقم ١، الحكاية رقم ٩ (صعيد مصر) والشيخ أحمد رضوان (ت١٩٦٧) من كبار المتصوفين في صعيد مصر وله مقام مشهور في قرية الرضوانية التي سميت باسمه شرق مدينة الأقصر بصعيد مصر.

يبصرانها؛ وأن تحتها سيجد قطب العصر، ويلهث الابن جرياً لكي يرى أباه الجالس في مكان آخر وقد صُنع منه شبيه آخر أو هو ذاته المتعدد لكي يكتشف الابن أن الأب هو قطب العصر، ويفسر لنا هذا النص أن القطب يكون من البُدلاء.

٢ ـ ٣ ـ ٢ الشكل الثاني: المعقد:

ويختلف عن الشكل الأول بنيةً وشكلاً إذ يأتي على النحو التالي:

راوٍ ـ تمهيد ـ عقدة ـ تحوّل تصاعدي ـ عقدة ـ مدد متوقّع ـ مدد غير متوقّع وهي غالباً ما تكون على الشكل التالي:



وهذا الشكل متكرر، وينبع «التحول» من محاولة تمديد الحدث في الكرامة حتى تصل إلى ذروة العقدة ومن هنا يأتي «المدد» أو «الحل» الذي لا يخضع إلى تفسير علمي لكنه يقيني عند المتصوفة.

وفيما جمّعتُه من كرامات شفهية يكاد يكون هذا الشكل نادراً لا يأتي إلا لماماً لكنه يكثر في الكرامات المدونة.

(أ) الكرامة المكتوبة:

في حديث يوسف بن إسماعيل النبهاني عن الشيخ عدي بن مسافر من مشايخ العراق قال: «قال الشيخ عمر: كنت عند الشيخ يوماً، فجرى حديث الصلحاء وما يكون من أحوالهم، فقال الشيخ عدي: هنا رجل يبرئ الأكمه والأبرص والمجذوم لكنه لا يدّعي النبوة، فاستعظمت ذلك في نفسي وودعت الشيخ ثم بعد أيام قصدت زيارته؛ وعندي مما سمعته منه أثر، فلما وصلت وسلمت عليه قال لي: يا عمر هل لك أن تصحبني في سفر على شرط ألاّ تتكلم؟ فقلت: سمعاً وطاعة، وخرج من موضعه وتبعته إلى أن وصلنا إلى برية عظيمة، فحفّني الجوع فانقطعت عن الشيخ، فالتفت إلي، وقال لي: يا عمر قصرتَ عن المشي، فقلت له، يا سيدي قد وقعتُ في الجوع، فجعل الشيخ يلتقط من خرنوب أم غيلان ويضعه في فمي فآكله فأجده رطباً؛ فلما اكتفيت وقويت نفسي سار الشيخ، فحدثتني نفسي بسبب الخرنوب فأخذت واحدة منه ووضعتها في فمي فمرّرَت فمي فرميتها، فالتفتَ إليَّ الشيخُ وقال، يا دبير، فقلت نعم دبير، ثم سرنا غير كثير؛ فأشرفنا على قرية فيها عين ماء وعندها شجرة وتحتها شاب أعمى أبرص زَمِن، فلما رأيته ذكرت قول الشيخ وقلت في نفسي: إن كان لدعواه صحة فهو يبرئ هذا فالتفت إليَّ وقال: يا عمر أي شيء خطر ببالك؟ فقلت بحرمة موضع الله تعالى من قلبك، «وبحرمة عقيل المنبجي» «والشيخ مسلمة»، إلا ما سألت الله تعالى أن يبرئ هذا الشاب؟ فقال: يا عمر لا تهتك سترنا، فأقسمت عليه فنزل إلى العين وتوضأ وخرج واستقبل القبلة، وصلى ركعتين وقال: إذا رأيتني سجدت ودعوت أمِّن عليّ، فلما دعا أمّنت على دعائه، ثم قام وأمرّ يده المباركة على الشاب، وقال له: قم بإذن الله تعالى،

فقام يعدو كأن لم يكن به شيء، وقال لأهل القرية: اجتاز بي رجلان فأمرَّ أحدهما يده علي فبرئت، فانهال أهل القرية إلينا، فلما رآهم الشيخ أجلسني بين يديه وغطاني بكمّه فلم يرونا، فلما رجعوا قام الشيخ وسار راجعاً، وتبعته قليلاً وإذا نحن بالزاوية»[1].

ولتحليل شكلانية هذه الكرامة أرى أنها تقوم على الشكل الثاني الذي يبدأ من الراوي مروراً بالعقدة الصغرى حتى تطّرد العُقد لتصل إلى العقدة الكبرى فالنهائية. وبدت على النحو التالي:

العُقد في النص	حالات الشهود والشيوخ والأولياء في أثناء الكرامات	الكرامات
العقدة النهائية	بُعد المسافة	طيّ الأرض
العقدة المتوالية	الخوف من إقبال الناس عليهم	الاختباء
العقدة الكبرى	الشك الثاني في قدرة الشيخ على شفاء المريض	شفاء المريض
العقدة الصغرى	الشك في قدرة الشيخ على تغيير المادة	تغيُّر المادة
العقدة الأولى	الشك الأول في قدرة الشيخ على شفاء المرضى (بشكل عام)	معرفة المجهول

حدوث الكرامات المتوالية

(١) يوسف بن إسماعيل النبهاني: (١٢٦٥ ـ ١٣٥٠ هـ): جامع كرامات الأولياء جـ٢ ص٢٩٨، الطبعة الثالثة، ط. البابي الحلبي، القاهرة ١٤٠٤ هـ=١٩٨٤م.

إننا بإزاء جنس أدبي قصصي يقوم على أساسيات واضحة متنامية تتوالد حسب نمو الحدث، لا تتعارض فيما بينها بل تنسجم في إطار الشكل والمضمون وتتوالى العقد الجديدة التي تعمل على تعميق الحدث الأساسي.

ويتأخر الحل لتتنامى العُقد ويحبس المتلقي أنفاسه منتظراً المدد الذي يجيء كي يضفي على النص واسطةً بينه وبين المتلقي الذي يحقق المدد له لذةً في حل المعطيات الإشكالية في النص فيشعر المتلقي وكأن المدد قد حقق له أمنية ذاتية وكأنه يوجد عَقد خاص، عقد خفي بين كل من المبدع والمتلقي يلتزم فيه المبدع بإرضاء المتلقي في نهاية الحكاية بأن ينتصر المظلوم ـ مثلاً ـ ويهزم الظالم، أو تتحقق أمنية المريض بالشفاء كما في هذه الكرامة التي يشعر فيها المتلقي أن هذه الكرامة تمس أمنية شخصية فيرتبط بها ويحبس أنفاسه مترقباً الصراع بين الواقع (المرض) والخيال (الشفاء) في إطار تحقق الجو الأسطوري للحدث الذي يجري في مكان مجهول (برية عظيمة وعين ماء وشجرة) ويجد الشيخ ومريده غايتهم حيث تتحقق فيه ثلاثية الأمراض الخطيرة: العمى، البرص، الشلل، وتحدث الكرامات المتوالية لكن تظل كرامة الشفاء هي الأصل بينما تأخذ الكرامات الأخرى جانب إعداد الجو والتشويق لدى المتلقي الذي يحس في نهاية الحكاية بأنه قد تحقق لديه ـ شخصيًّا ـ بعض الشيء وهو يرى المريض يعدو مبرَّأً من كل مرض، وبهذا يتحقق العقد الخفي بين المبدع والمتلقي كما لايخفى علينا ثلاثية الشخصيات: (الشيخ / المريد / المريض) ويحتل المريد دور الراوي الذي أقسم ألا يروي شيئاً مما يرى، لكن أحدهما: الشيخ أو المريد ينكث بعهده ويروي ما شاهده وهنا ينسى المبدع ـ في سقطة حكائية ـ هذا

القَسم ويُفصح أحدهما عن السر الذي كان جديراً أن يؤتمن عليه إلا إذا أخذنا في الاعتبار أن الشيخ قد أُمر بسرد ما حدث، وهذا ليس بمستبعد من قِبل المتصوفة، أو ربما فات على المبدع أنه يقع في سقطة كهذه.

وإذا تأملنا في الشكل السابق نجد تنامي الكرامات وكأن المبدع ودَّ أن يبهر المتلقي المنتظر حدوث كرامة شفاء المريض واسطة العقد بين معرفة الغيب وتغير المادة من جهة والاختباء وطيّ الأرض من جهة أخرى.

وتتلامس هذه الكرامة مع المعجزات إذ تستند على معجزة موسى عليه السلام ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾[1]؛ ويتحقق لموسى الشفاء، وأن عيسى عليه السلام ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[2] وهذا التداعي والتناص مقصود في حبكة المبدع للإعلاء من الشيخ ومن الكرامات ولذلك فإن النص الكراماتي ليس نصّاً منعزلاً بذاته بل هو نص متكئ على نصوص تراثية تستدعيها الذاكرة دون أن تحدد ملامحها أو تبين صفاتها؛ حيث تكمن في الذاكرة الماضوية التي تحث الذاكرة المتلقية على قبول الحدث والاندماج فيه.

(ب) الكرامة المنطوقة:

يحكي مصطفى محمد الطيب الحساني أن أخاه «محمود يشوف في المنام ورقة الامتحانات اللي حيمتحن فيها الصبح، يصحى

---

(١) سورة القصص آية (٣٢).

(٢) سورة آل عمران (٤٩).

الصبح يفتكر منها حاجات بسيطة، يدخل الامتحان يلاقي الورقة زي ما شافها، مافهاش اختلافات، وفي يوم شاف نفسه جاياه ورقة مقطوعة، راح الامتحان في الصبح لقي الورقة مقطوعة أنا ما بشوفش ورقة الأسئلة في المنام إلا في مادة التربية القومية، واللهِ شفتها بالنص، رحت ذاكرت بس الأسئلة رحت لقيت الأسئلة نفسها اللي شفتها في المنام»[1].

ولا تميل الكرامة المنطوقة غالباً إلى توالي الكرامات وإنما تأتي في معظمها حسب الشكل الأول، وفي هذه الكرامة فإن الرؤيا تقوم مقام العين؛ والتوالي لم ينشأ من خلال تغيّر الكرامة بل نشأ من خلال تصاعد درجات الكرامة وتغير شخصياتها الرئيسية.

محمود يرى الأسئلة في المنام	المستوى الأول
محمود يكتشف في الامتحان صدق الرؤيا	المستوى الثاني
محمود يرى أنه أخذ ورقة أسئلة مقطوعة	المستوى الثالث
محمود يتسلم ورقة ورقة أسئلة مقطوعة (في الامتحان)	المستوى الرابع
مصطفى يرى أسئلة مادة التربية القومية	المستوى الخامس
مصطفى يكتشف في الصباح صدق الرؤيا	المستوى السادس

وحينما نوازن بين هذه الكرامة وبين ما يرويه الشيخ حسن البنا في مذكراته أنه في «ليلة امتحان النحو والصرف رأيت فيما يرى النائم: أنني أركب زورقاً لطيفاً مع بعض العلماء الفضلاء الأجلاء

(١) شريط كاسيت رقم ٢ حكاية ٤.

يسير بنا الهوينى في نسيم ورخاء على صفحة النيل الجميلة، فتقدم مني أحد هؤلاء الفضلاء، وكان في زي علماء الصعيد، وقال لي: أين شرح الألفية لابن عقيل؟ فقلت ها هو ذا، فقال: تعال نراجع فيه بعض الموضوعات، هات صفحة كذا وصفحة كذا، لصفحات عيّنها.

وأخذت أراجع موضوعاتها حتى استيقظت منشرحاً مسروراً وفي الصباح جاء الكثير من الأسئلة حول هذه الموضوعات»[1].

نجد أن البنا واحد والوسيلة واحدة والغرض واحد، والنتيجة واحدة أيضاً، فالحكاية هنا مرتبطة بتحقيق الغرض وامتداد الرؤيا المنامية لحالة الصحو، الراوي لايكتفي بتحديد الغرض بل يؤكد حدوث هذا التواصل المنامي / الصحوي، ولا يخفى الأثر النفسي لحالة الخوف التي تنتاب الممتحن قبيل الامتحان، وحاجته النفسية لمطمئن وهنا تقوم الكرامة بهذا الدور.

وتأتي لغة الكرامة المكتوبة فيما وصل إلينا من كرامات باللغة الفصحى فيما يربو على ٩٠٪ من نسبة الكرامات؛ ولا تتجاوز لغة الكرامات المكتوبة بالعامية نسبة ١٠٪ قياساً إلى ما دُوّن من كرامات.

بينما نجد العكس في الكرامات المنطوقة حيث يأتي ٨٠٪ منها باللهجة العامية، و١٠٪ بالفصحى / عامية، و١٠٪ باللغة الفصحى التي تكون غالباً على المنابر في المساجد. وهذا بالنسبة لما قمتُ بجمعه من كرامات في صعيد مصر.

---

(١) حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٤٥ ط. دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٦.

«إن الولاية هي التي تفسِّر الكرامات وليس العكس»[1]

نجم الدين الكُبرى

«خرَق العوائد لمن يحب ويختار»[2]

«جميع العلوم تؤدي إلى التصوف»

السراج

الفصل الثالث:

شخصيات الكرامة

(١) نجم الدين الكُبرى ت٦١٧هـ في كتابه فوائح الجمال وفواتح الجلال ص ٨٢ تحقيق فريتز ماير، فايسبادن ١٩٥٧.

(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص٢٥.

٣ ـ الفصل الثالث: شخصيات الكرامة:

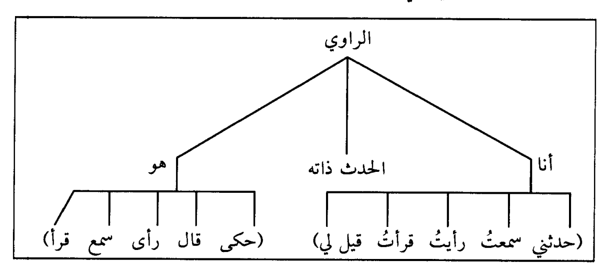
دراسة شخصيات الكرامة دراسة تلقي الضوء على أهمية الكرامة ومن ثم دورها الإبداعي والاجتماعي والسياسي أيضاً؛ وبينما يرى بروب أن دراسة صفات شخصية واحدة تقوم على ثلاثة عناوين رئيسة هي: المظهر الخارجي، الأسماء وخصوصيات التقديم في السرد القصصي ومكان السكن»[1] فإنني لن أتوقف كثيراً أمام شكلانية الشخصية بل أود أن أتوقف حيال تشخيصها ودورها الروائي في القص وإسناد مقولات القول والسرد على ألسنتها إن تصديقاً وإن تكذيباً.

ومن ثم فإنني أقسم الشخصيات إلى:

٣ ـ ١ المؤلف / الراوي:

تدور معظم الكرامات في إطار الراوي / المؤلف المجهول وهذا يقوّي ما أذهب إليه من أنها إنتاج جماعي للشعوب وقد يكون الشيخ هو الراوي / المؤلف، وقد يكون أحد المريدين؛ وقد يكون غيرهما.

ويتخذ الراوي في الكرامة الصوفية ثلاثة أشكال:



(١) بروب، فلاديمير: مورفولوجيا الحكاية الخرافية ص١٧٣.

وتعتمد الكرامات على الراوي / الأنا بيد أنه غالباً ما يأتي نكرة وعلى هذا فالراوي / الهو الذي يستند على سلسلة مجهولة أيضاً تحكي ما لها وكأن الراوي الهو يود أن يبرئ نفسه من تحمل تبعية نقلها ما لم يكن مريداً فإنه يتباهى بذلك بين إخوانه أو منتقديه.

وإذا تحدث الشيخ عن نفسه وعن كراماته فالراوي / المعلوم ينقل الحدث دون أية إضافات تاركاً للمتلقي مشاركته الإبداعية في التلقي الذي لا يتوقف عند الحدث بل يتعداه نحو إبداع آخر إضافي، ومن هنا فإننا نلحظ توالي الكرامات التي تبنى على الراوي / الأنا وربما كان ذلك من صنع المتلقين الذين لا يتوقفون عن الكرامة الكبرى بل يضيفون ما رأوه جديراً بالزيادة والتوضيح، أما الراوي / الحدث فقلما يوجد وهو من أجمل أشكال الإبداع الكراماتي حيث يتشكل الحدث رواية دون راو ظاهر بل من خلال راوٍ مستتر عليم بالأحداث.

٣ ـ ٢ محقق الكرامة (المدد):

يتخذ «المدد» أشكالاً كثيرة تقوم على تحقيق الكرامة المستمدة من الله حتى يضفي عليها قدسية، وقد يأتي المدد من الله مباشرة بينما تتخذ معظم الروايات وسائط أخرى يتحقق من خلالها المدد.

تشخص الكرامة الصوفية المدد تشخيصاً إبداعياً فهو البطل الحقيقي الذي لا تخلو كرامة منه، وفي إبداع الكرامات لا يتغير دوره إلا تبعاً لوظيفة الكرامة، والمدد يأتي من الله على يد الولي، ويتخذ أشكالاً عدة كما في الشكل السابق، ويرتكز المدد على الرؤيا، والإلهام وهو أشبه بالوحي عند الأنبياء فإذا كان الوحي ينصر الرسول وقت الحاجة فإن المدد لا يتخلى عن الولي طالما احتاج

إليه والمدد في الحكاية الكراماتية مكرر ومتجدد في آن واحد، وعندما يصطدم المدد مع نص ديني يلجأ المتلقي إلى التأويل. وفي تأخير ظهور المدد على الساحة نجد التشويق الذي يتعمد المبدع الكراماتي أن يجسه في عيون المتلقين وفي آذانهم حتى يأتي المدد وكأنه متمم للعقد الخفي الذي تعاقد عليه المبدع والمتلقي كما أوضحت آنفاً. وقد يُنسب المدد في إحدى الكرامات الى الشيخ ذاته وهنا يتحول الشيخ إلى محقق للمدد من الله تعالى دون وسيلة معتمداً على الآية ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْۚ﴾[1] على النحو التالي:

محقق الكرامة

المدد

الله	الرسول	الخضر	القطب	الغوث	الولي	الجن	الملائكة	مجذوب	أَحَد
هاتف	رؤيا			ذاته	المُسيَّر				مريد
مَلَك	يقظة								شيء

فليس بالضرورة أن يكون الشيخ محققاً للكرامة بل قد يكون الشيخ ـ نفسه ـ في حاجة إلى المدد، يحكي ابن بشكوال في «كتاب المستغيثين بالله» كان عندنا رجل ببغداد يقال له محمد بن عبيد، وكان يقاس في الزهد والعبادة إلى أحمد بن حنبل، وكانت عنده جارية فباعها فاتبعتها نفسه فسار إلى مولاها فقال: أقلني بيع الجارية؟

(١) سورة الزمر آية (٣٤)، وسورة الشورى (٢٢).

قال: ما أفعل.

قال: فاربح عليّ عشرة دنانير.

قال: ما أفعل.

قال: بارك الله لك فيها، فانصرف، فلما كان في الليل أراد فطره أو ورده من الليل فلم يقدر عليه وأجهد، فكتب اسمها في كفه، فلما طرقه من أمرها طارق، رفع كفه إلى السماء، وقال: يا سيدي، هذه قصتي، فانظر فيها

فلما كان في السحر فإذا الرجل يقرع الباب، قال: من هذا؟

قال: أنا صاحب الجارية.

قال: فخرج بالمال والربح

فقال الرجل: هذه الجارية، بارك الله لك فيها

قال: وهذا المال والربح بارك الله لك فيه.

قال: والله لا أخذتُ منك من ثمنها ديناراً ولا درهماً.

قال: ولِمَ يرحمك الله؟

قال: لأنه أتاني آت في منامي الليلة فقال: ردَّ الجارية على ابن عبيد، ولك على الله الجنة، والحمد لله رب العالمين»[1].

أي أن الله يحقق أمنيته من خلال الرؤيا.

---

(١) ابن بشكوال، الإمام الحافظ أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود: كتاب المستغيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات ص ٣٢-٣٣ تحقيق غنيم بن عباس ط. القاهرة ١٩٩٤.

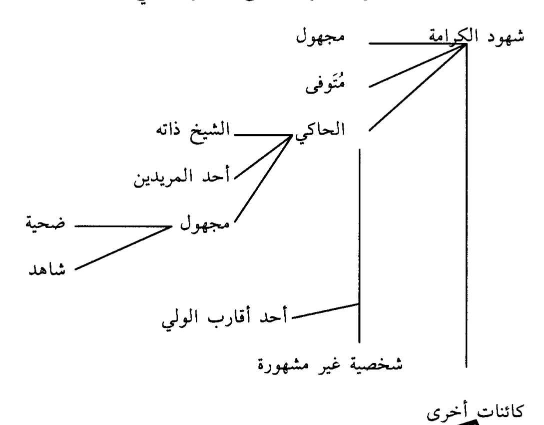
٣ ـ ٣ شهود الكرامة:

في معظم الكرامات يكون محقق الكرامة باستثناء الله والنبي والخضر شاهداً أحادياً للكرامة، أو يكون الشاهد مجهولاً؛ ويرجع ذلك إلى أن الكرامة في أحايين كثيرة تكون مُشاهَدة ذاتية يصعب الوقوف على حدودها ومَشاهدها، وعندما تُروى من مجهول تفقد شهودها لأن المتلقي إما مؤمناً بها أو منكراً لها، والأول لا يحتاج إلى شهود كي يقوّي إيمانه بها؛ والثاني لا يحتاج إلى شهود كي يغير رأيه لأنه يودّ وضع الكرامة في مختبر علمي وهذا شيء مستحيل.

وقد تكون الوسائط مجردة يستحيل أيضاً اختبارها، فمُشاهِد النور يشهد على ما يراه لكن الآخر الذي لم ير النور لا يكون شاهداً على عدم وجوده.

كذلك فإن جانباً كبيراً من الكرامات يدور عبر الرؤيا المنامية التي يستحيل إيجاد شهود لإثباتها أو لنفيها أيضاً، وقد ساعد ذلك على كثرة الكرامات بمعنى أنه كان عاملاً حافزاً على تواتر الكرامات واتساعها. ويلعب شهود الكرامة دوراً ثانوياً في تكوينها، هذا الدور الهامشي لا يؤثر كثيراً في بنيتها بينما يؤثر بعض الشيء في قوة تأثيرها على المتلقي فالمبدع الكراماتي يحكي في معظم الكرامات أن جمعاً من الناس قد شاهدت وقوع الكرامة ولذا نجد أقوالهم: «والناس من حوله» «والناس مبهورون» «ووقف الناس» فالناس هنا نكرات أيضاً لكنها مشاهدة أو مستحضرة في ذهن المبدع ومن ثم في ذهن المتلقي الذي يستحضر الجو وكأنه على خشبة المسرح بينما الجمهور منبهر بما يحدث.

وقد جاء شهود الكرامة على النحو التالي:



كائنات أخرى

الملائكة الجن الطيور الحيوانات النباتات كائنات أسطورية

وإذا نظرنا إلى ما يستحق نجد أن نسبة كبيرة من الشهود ليسوا شهوداً بالمعنى الدقيق وإنما هم يقومون بدور الشهود في الإبداع الكراماتي ووجودهم له ما يبرره من الناحية الإبداعية.

«من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة»[1]

حديث قدسي

«أُلقي بنان الحمال بين يدي السبع، فجعل السبع يشمه ولا يضره، فلما أُخرج قيل له: ما الذي كان في قلبك حيث شمّك السبع؟ قال: كنت أفكر في اختلاف العلماء في سؤر السبع»![2].

«إن الولي يجوز أن يعلم أنه ولي»[3]

«فمُشاهِد النور يشهد على ما يراه لكن الآخر الذي لم ير النور لا يكون شاهداً على عدم وجوده».

الفصل الرابع:

وظائف الكرامات

(١) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٨ ص٣١٨.

(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ص ٤١.

(٣) القرطبي: الجامع ج١١ ص٢٩؛ القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٧٧.

٤ ـ الفصل الرابع: وظائف الكرامة:

للكرامة وظائف كثيرة إلا أنني أستطيع أن أحدد للكرامة كجنس عام وظيفتين أساسيتين هما: إثبات الولاية والتنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع.

وهاتان الوظيفتان تندرج تحتهما كل الوظائف الأخرى التي تبدو منهجياً شرحاً لهاتين الوظيفتين، والوظيفة الأولى خاصة بالمتصوفين أما الثانية فهي إنتاج إبداعي جماعي لأفراد المجتمع إما لإرضاء حالة الإبداع لديهم وقَوْلبة هذا الإبداع في شكل الكرامات التي هي ـ في معظمها ـ ذاتية الشهود؛ وعلى ذلك فهي دليل قوي على تفرد ذاتية الفرد الإبداعية من جانب؛ ودليل على تقبل المجتمع لهذه الظاهرة لتفسير أشياء غيبية يجهل تفسيرها علمياً من جانب آخر.

كما تُستخدم الكرامة في وظيفة تعليمية على نحو ما سيأتي.

٤ ـ ١ التنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع:

يتقنّع الشعب بالكرامة لمجابهة حاكم ظالم أو لستر فضيحة اجتماعية أو لتحقيق مكسب اجتماعي قد لا يتوافر إلا من خلال الكرامة وربما كانت الكرامة نتيجة للانكسار الذي يعانيه شعب ما في حالات خوره وضعفه فيلجأ إلى الاعتقاد «في قوى أخرى غير منظورة لتساعده في حل مشاكله وأصبح من اللازم الاعتقاد في المخلص الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً»[1].

تروي المستشرقة الأمريكية Valerie J. Hoffman كرامة عن الشيخ

(١) د. أحمد عبد الجواد «ازدواجية الوجود» مقال بصحيفة الأهرام، ٢٣/٢/١٩٩٦.

وافي محمد وافي أنه «عندما مات أبوه وأراد الناس اختباره بمدى قدرته على تحقيق الكرامات حتى يلي منصب أبيه [كشيخ للطريقة] من بعده، فألقوا بإبرة في غلاّية لقصب السكر [في درجة حرارة عالية] وطلبوا منه أن يأتي بها، فأمسك بطفل وأدخل رأسه في القصب المغلي؛ وسأله: هل ترى إبرة؟ فقال: لا؛ فأخرجه غير مصابٍ بسوء، ثم أدخل العصا التي يستند عليها في الغلاّية وأخرجها وفي نهايتها الإبرة»[1] وحسب منظور هذه الحكاية فإن الكرامة مقياس لاختبار الشيخ لكنها أخطأت حينما ذكرت أن «القدرة على [الإتيان] بالكرامات من الصفات الضرورية التي يجب أن تتوافر في الولي»[2] إلا إذا كانت تقصد وجهة نظر العامة الذين يرون في الكرامات قوى غيبية قادرة على إدخال الدهشة في نفوسهم، وتثبيت اعتقادهم في الشيخ وفي قواه الخارقة مما يفتح لديهم الأمل في قدرته على تحقيق أمنياتهم، ومن ثَم تغيير أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية و... الخ

أما إذا كانت تعني المنظور الصوفي للكرامات فإن ذلك خاطئ تماماً فقد سبق أن رأينا أن فريقاً من الصوفيين يرى أن الكرامة ليست من شروط الولاية؛ بل عدها بعضهم عبثاً واختباراً للولي ذاته، ناهيك عن أن بعض الأولياء يجهل أنه ولي فقد ذكر القشيري «أن الولي يجوز أن يعلم أنه ولي»[3]

---

(١) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.98-99

(٢) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.98

(٣) القشيري: «الرسالة القشيرية» ص ٢٧٧.

وهذه الحكاية تقليد لنص كراماتي قديم «أسقط إبراهيم بن أدهم إبرة من يده في النهر، فأشار إلى النهر قائلاً: ردوا إبرتي إليّ! فأخرجت ألف سمكة رأسها من الماء، وفي فم كل واحدة منها إبرة من ذهب. قال إبراهيم: إني أريد إبرتي عينها. فخرجت سمكة ضعيفة تمسك بإبرة في فمها وتقول: هذا ما بقي من ملكك يا إبراهيم»[1]. وعندما نوازن بين الكرامتين نجد أنهما يدوران في رؤية إبداعية واحدة، فابن أدهم يبحث عن إبرته التي رماها ـ بنفسه ـ في النهر، ووافي يبحث عن إبرته التي ألقاها في الغلاية، ونجد تطوراً في الكرامة فالماء في النهر سيبقي على الإبرة بينما الإبرة في هذه الغلاية ذات الحرارة العالية لاشك ستصهر الإبرة ولكنها تظل كرامة للشيخ، كذلك فالكرامة الأولى تسخر الأسماك لكن على الصعيد الآخر يسخر وافي في الكرامة الجديدة الطفل الذي يغرس رأسه في العصير المغلي لكنه يحجب عن الرؤية فلا يرى ويخرجه سالماً آية أخرى وسط انبهار المشاهدين والمتلقين وفي كرامة ابن أدهم تخرج سمكة ضعيفة حاملة إبرته بعد أن رفض الذهب زهداً، بينما يُدخل وافي عصاه في العصير المغلي فتخرج دون سوء يمسها وفي طرفها الإبرة الضائعة.

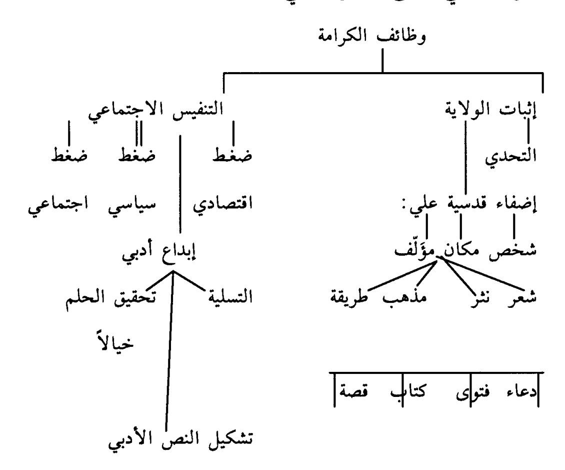
إن حلقات السمر في صعيد مصر ـ مثلاً ـ تتخذ من قص الكرامات مادة أساسية في جلساتها، ويتنافس مريدو الطرق المختلفة في تأليف الكرامات المنسوبة لمشايخهم دفعاً لمنافسيهم من الطرق

---

(١) د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ص١٠٤.

الأخرى وحباً وكرامةً لمشايخهم الذين يرون أنهم تفردوا بأعلى الكرامات دون سواهم من المشايخ.

وفيما جمّعتُ من كرامات شفهية ومدوّنة أرى أن وظائف الكرامة تجيء على النحو التالي:



٤ ـ ٢ إثبات الولاية:

إن وظائف الكرامة تقوم بإثبات الولاية للولي وهذا يعود إلى سببين:

إما لأن الولي يريد أن يثبّت مريديه؛ وأن يثبت لهم قطبيّته وأنه غوث العصر وأن الله ألهمه بالكرامات وأمدّه بها؛ ولذلك كان الشيخ

أحمد الدردير يردد في أدعيته «أيِّدْنا بالكرامات»[1] أو لأن الشيخ في تحدٍّ أمام منكريه الذين يرون في التصوف بدعة فيحاول الشيخ أن يأتي بالحجج الدامغة حتى يؤمن المنكرون بالتصوف ومن ثَم يعترفون بالكرامات بشكل خاص.

ويرى علي زيعور أن الكرامة ربما «تشبع لذة عند الصوفي الذي يعيش عادة بلا لذائذ، وتعوض عن نقص في الحب والنشاط والحركة»[2]. وهذا الرأي لا يتفق مع أحوال الصوفيين الذين ملأ الحب الإلهي قلوبهم، وعاشوا في لذة لو ذاقها الملوك لجالدوهم عليها بالسيوف على حد قولهم؛ ولعل نشاطهم الذي ترويه الكتب والمشاهدة يدحض نقص الحركة فحياتهم كلها تجوال وخلوتهم ركوع وسجود وذِكْر يمثل الوِرْدَ الذي يعد برنامجاً يومياً.

ولقد بدا لي أن جانباً كبيراً من الكرامات في هذا المجال يندرج تحت إثبات القدسية على مؤلَّف من المؤلفات فمثلاً عندما أنشأ البوصيري قصيدته المشهورة «البردة» التي اكتسبت شهرتها مما دار حولها من كرامات أسهم البوصيري نفسه - إن صدقت الروايات

---

(١) د. عبد الحليم محمود: أبو البركات سيدي أحمد الدردير ص ١٤٦ ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤؛ مجموع الأوراد الكبير ص٣٦ وقد نسبها إلى «محمد الجزولي صاحب دلائل الخيرات، وجاز أن يكون رواها عن الخضر عليه السلام». ص١٣ ط. الشمرلي، ١٩٨٦. وقد فسرها الشيخ أحمد الصاوي:

«انصرنا دنيا وأخرى بالكرامات: جمع كرامة تطلق على الأمر الخارق للعادة على يد ظاهر الصلاح». الصاوي (أحمد): الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية ص٥٩ ط. صبيح، القاهرة، د.ت.

(٢) د. علي زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية ص٣١ الطبعة الثانية، ط دار الأندلس، بيروت ١٩٨٤م.

المنسوبة إليه - في جانب منها؛ حيث حُكي أن فالجاً أصابه «أعيا الأطباء، وفكّر في إعمال قصيدة يتشفع بها إليه ﷺ إلى ربه، وأنشأها فرآه ماسحاً بيده الكريمة عليه فعوفي لوقته ثم لما خرج من بيته لقيه صالحٌ فطلب منه سماعها فعجب إذْ لم يخبر بها أحداً فقال: سمعتُها البارحة تُنشد بين يديه ﷺ وهو يتمايل كتمايل القضيب؛ فأعطيتُه إياها.

وقيل إنه اشتد رمده بعد نظمها فرأى النبي ﷺ في النوم فقرأ عليه شيئاً منها وتفل في عينيه فبرأ لوقته»[١].

وهنا نرى إلى أيّ مدى كشف البوصيري نفسه - إن صحت الرواية - عن قداسة قصيدته وكيف أن رسول الله ﷺ قد أُنشدت بين يديه فتمايل إعجاباً بها ثم نرى أن البوصيري قد طوّر بنائية الكرامة المنامية بكرامة منامية أخرى لصالح، وقد استخدم الراوي عن البوصيري «رأى» مما يحتمل معه الرؤية والرؤيا.

يشير ابن عربي في مقدمة كتابه فصوص الحِكَم إلى أبعد من ذلك إذ يقول: «أما بعد: فإني رأيت رسول الله ﷺ في مبشِّرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب؛ فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعوا به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أُمرنا»[٢] ثم بدأ في كتابة كتابه، وهذا

---

(١) ابن حجر: (أحمد بن حجر الهيثمي المكي) : كتاب المنح المكّيّة في شرح الهمزة ص ٣ مخطوط بمكتبة جامعة بون بألمانيا تحت رقم So.124

(٢) ابن العربي: شرح فصوص الحكم ص ١٩. كما ذكر ذلك في مقدمة كتابه «مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم» حيث ذكر أنه «وافق المنام الإلهام، ونظم عقد الحكم في هذا الكتاب أبدع نظام... الخ» ورقة ٤ أ، مخطوط Tuebingen Ma VI 267

الذي حكاه ابن عربي من المؤثرات التي قصدها كي تؤثر في المتلقي؛ فالكتاب محدد من قِبل الرسول ﷺ عنواناً ومتناً ولا يخفى ما قصده من تحديد زماني ومكاني يجتذب الحكاية من دائرة التخيل إلى دائرة الشهود.

وربما دفعت المنافسة بين الكُتّاب إلى إضفاء القدسية على مؤلفاتهم حتى تكتسب حصانة ما ضد النقد ولا يخفى علينا أثر هذه المحاولة على المريدين الذين يتلقفون هذا الإبداع الملهم تلمساً للبركة والمدد.

ولماذا لا تكون تلك المحاولات موجهة ضد النقاد؟!

كما تستخدم الكرامة لنشر مذهب ديني معين وإضفاء قدسية عليه، وفي ذلك يروي الشيخ محمد علاء الدين أن أبا حنيفة «في حجته الأخيرة استأذن حجبة الكعبة للدخول ليلاً فقام بين العمودَيْن على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن، ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن؛ فلما سلّم بكى وناجى ربه وقال: إلهي: ما عبَدَك هذا العبد الضعيف حق عبادتك، لكن عرفك حق معرفتك، فهب نقصان خدمته لكمال معرفته، فهتف هاتف من جانب البيت: يا أبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وقد خدمتنا فأحسنت الخدمة، وقد غفرنا لك ولمن اتبعك ممن كان على مذهبك إلى يوم القيامة»[1]. ونرى هنا أن الهاتف قد غفر لأبي حنيفة ومن اتبع مذهبه إلى يوم

(١) محمد علاء الدين ابن الشيخ علي الإمام بجامع بني أمية بدمشق: كتاب الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ورقة ١٣ (مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So.279).

القيامة؛ ولو صحت هذه الكرامة فإن المتلقي الوحيد هو أبو حنيفة ذاته أي أنه ليس هنالك شهود ولذلك فإن المباركة من الله لأبي حنيفة ولمذهبه قد أذاعها أبو حنيفة ذاته.

ولقد كتب فريد الدين العطار في كتابه «أشتر نامه أي كتاب الجمل أنه رأى النبي ﷺ في أحد أحلامه، وأن النبي ﷺ باركه»[1].

وقد عبر الشيخ أحمد التليلي في مناقبه عن علمه «نور أضاء عليَّ وأنا جالس في مسجد سيدي عباس، ثم تكاثر ذلك النور وعلا وامتد شرقاً وغرباً»[2].

ولعل حالة أبي حامد الغزالي التي عبر عنها في كتابه «المنقذ من الضلال»[3] تنبئ عن أنه احتبس لسانه فلم يقدر على الكلام؛ واعتزل الناس؛ وخرج من العزلة لكي يكون قطب عصره بناء على رؤى منامية رآها هو بل رآها غيره من أتباعه.

أي أن الكرامات هي التي كانت إرهاصاً بقطبيته للعصر.

ولقد عبر الشيخ عبد القادر الكيلاني عن أنه لا يلفظ إلا ببركة الرسول والإمام علي فقد قال: «رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهر وقال لي: يا بني ألا تتكلم؟ فقلت يا أبتاه أنا رجل أعجمي فكيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال: افتح فاك، ففتحه فتفل سبعاً وقال

---

(١) د. الطاهر أحمد مكي: مقدمة في الأدب الإسلامي المقارن ص ١٤٨ ط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

(٢) التليلي، محسن: زاوية الشيخ أحمد التليلي بفريانة ص ١٠٤ ط. العلم، تونس ١٩٩٨.

(٣) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٧٥ ـ ٣٩٣ تحقيق د. عبد الحليم محمود الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨م.

لي: تكلم على الناس وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة؛ فصليت الظهر فجلست وحضرني خلق كثير فأرتج عليّ؛ فرأيت علياً ﷺ قائماً بإزائي فقال: يا بني لِم لا تتكلم بشيء؟ فقلت: يا أبتاه: أرتج علي؛ فقال: افتح فاك، ففتحته، فتفل فيه ستاً، فقلت: لِم لا تكملها سبعاً؟ فقال: أدباً مع رسول الله ﷺ ثم توارى عني»[1].

وعبد القادر الكيلاني يقرر أنه رأى الرسول ﷺ وكذلك الإمام علي يقظة وليس مناماً مما يضفي على ما يقوله مهابة وقدسية، ونجد أن الكرامة قد أوجدت عدة كرامات تالية في حلقات ومستويات مختلفة أيضاً مما يوحي أن الكرامة قابلة لبناء كرامات متتالية في نسيج واحد.

تضفي الكرامة قدسيةً على دعاء كما روى أبو طالب المكي «أن عُتبة الغلام رُئِيَ في النوم، فقال: دخلتُ الجنة بهذه الدعوات[2]. وذكر الدعاء. ويحكى عن سعيد بن أبي الروحاء الجمّال «أنه تواجد

---

(١) محمد أفندي الكواكبي: كون حضرة الرسول ﷺ حياً بجسده الشريف.

(مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So.201) وقريب من ذلك ما ذكره الدكتور محمد عبد السلام كفافي في شرحه لعبارة جلال الدين الرومي في مقدمة «المثنوي» عن الشيخ أبي الوفا بن عقيل الكردي «أمسيت كردياً وأصبحت عربياً» أنه دُعي لإلقاء خطبة وعظية، ولم يكن يعرف العربية، فنام ليلته داعياً ربّه متفكراً، ورأى الرسول في المنام، فأمره الرسول أن يجعل خطابه عن أسرار القرآن، وفي الصباح صعد المنبر وجرى لسانه بالعربية. «الرومي: مثنوي جلال الدين الرومي جـ ١ص٧١ ترجمة وشرح ودراسة الدكتور محمد عبد السلام كفافي، ط. المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٦م.

(٢) أبوطالب المكي (ت ٣٨٦هـ): قوت القلوب جـ١ ص ٣١-٣٢ تحقيق د. عبد المنعم الحفني، ط. دار الرشيد، القاهرة، ١٤١٢هـ=١٩٩١م.

ذات ليلة في أرض مقفرة فاستوحش، وفزع، فظهر له شخص، قال: فاشتد جزعي منه حتى سمعته يقرأ القرآن، ثم قال: ألا أدلك على شيء إذا أنت قلته أنستَ إذا استوحشتَ، واهتديتَ إذا ضللتَ، ونمت إذا أرقتَ؟ قلت: علّمني يرحمك الله، قال: بسم الله ذي الشان، عظيم البرهان، شديد السلطان، كل يوم هو في شان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[١].

وفي خطاب الشيخ محمد مجذوب إلى الفقيه الطيّب بن قمر الدين يقول له فيه: «واعلم يا أخي أني رأيتك ليلةً بين يدي المصطفى ﷺ وطلبتُ لك منه ذكراً تتخذه دائماً على لسانك، فأشار لك ملازمة (باسم الله الذي لايضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، سبحان الله. . .)»[٢].

أما الجانب الاجتماعي والسياسي في الكرامات فربما يظهر من خلال أحلام الناس المتعلقة بالكرامات التي تحقق للناس أحلاماً لا يستطيعون تحقيقها في الواقع.

يروي الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر في كتابه «أبو البركات سيدي أحمد الدردير»: «أن الشيخ أحمد الصاوي قال: حصل معي أمر يتعلق بالحكومة المصرية [أي اختلف مع الحكومة][٣] وخافت[٤] على الأحبّة والإخوان، فبعد توسلي بهذا

---

(١) أبو طالب المكي: قوت القلوب ص ٣١.

(٢) Albrecht Hofheinz: Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nineteenth- Century Sudan, V.II, P.602

(٣) إضافة منّي.

(٤) في الأصل واخافت.

القطب الشهير وهو سيدي أحمد الدردير رأيت أني في قصر منفرد مغلق الأبواب، ممتلئ بالحيات الكبار والأفاعي وصغار الثعابين، فتجاسرت على قتل الصغار ثم تفكرت في نفسي فوجدت أني لا أستطيع الصبر في ذلك المكان لحظة خوفاً من الكبار ولم أجد مساغاً إلى الخروج بغلق الأبواب جميعها، فإذا بشباك مفتوح في أعلى القصر، فنظرت فرأيت قصراً آخر مقابلاً للقصر الذي أنا فيه يسمى قصر الأمان، فتحيرت في الوصول إليه لبعد المسافة التي بينه وبين الذي أنا فيه، وإذا بجوهرة يتلألأ نورها في جو السماء إلى الأرض فخاطبتني بقولها: أنا روح الدردير، افتح فمك حتى أدخل جوفك أو حتى أمتزج بلحمك ودمك، ففتحت فمي فدخلت فيه، فوجدت قوة عظيمة جداً، وقلت في نفسي: سر كيف شئت حينئذ.. وضعت إحدى رجلي في الهواء والأخرى في قصر الأمان»[١].

فالخوف من السلطة كان دافعاً لهذه الكرامة محتمياً بجاه الإمام الدردير الذي كانت له مكانة عظيمة لدى الحكام والأفراد.

ولا يخفى علينا هنا أهمية الكرامات في وصف حالة المجتمع وموقفه من السلطة كما أنها تعد رافداً أساسيًّا في فهم الحالة النفسية للأفراد وهذا ربما يجعلها قريبة من الأدب العجائبي في هذه الوظيفة بالذات؛ حيث يرى تودوروف في كتابه «مدخل إلى الأدب العجائبي» أن موضوعات الأدب العجائبي قد صارت أدبيًّا هي موضوعات الأبحاث السيكولوجية»[٢].

---

(١) د. عبد الحليم محمود: أبو البركات سيدي أحمد الدردير ص ٥٦ ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة د.ت.

(٢) تودوروف (تزفيتن): مدخل إلى الأدب العجائبي ص ١٤٧ ترجمة الصديق بوعلام، ط. دار شرقيات، القاهرة ١٩٩٤.

ويركز الصاوي على وصف مسرح الأحداث حيث الأفاعي التي توشك أن تلدغه، ويأتي المخلص في صورة إبداعية جميلة حيث يبلع جوهرة «يتلألأ نورها في السماء إلى الأرض» فتهبه قوة خارقة تمنحه قدرة السير في الهواء.

وقد عبر عن هذا الحدث بفعل «رأيت» الذي يتحمل الرؤية والرؤيا!

أو تكون الحاجة إلى الشفاء من مرض دافعاً للكرامة أيضاً فقد أورد حمد الله الداجوي أن: «إسماعيل بن بلال الحضرمي قد عمي؛ فأتي في المنام فقيل له: قل: يا قريب يا مجيب، يا سميع الدعاء، يا لطيف بمن شاء! ردّ علي بصري؛ فقال الليث بن سعد: رأيته قد عمي ثم أبصر»[١].

كما قد تكون الكرامة السلاح الأخير الذي يواجِه به الأعزل السلطة وهذا يدخل في إطار التحدي وفي الوظائف الاجتماعية والسياسية للكرامة.

ولقد ذكرت Julia Gonnella «أنه في أثناء حرب الخليج ١٩٩١ . كما يروي بعض الناس . خرج الولي الشيخ يوسف قرلق (وكان عالماً وشاعراً من الخلوتية وتوفي في ١٢٥١هـ = ١٨٣٥/١٨٣٦) من قبره [في سوريا] ليعين الشعب العراقي في معركته ضد الأمريكان»[٢]. وهنا نرى التوظيف السياسي والاجتماعي للكرامات وتحولها إلى سلاح في يد الشعب.

---

(١) حمد الله الداجوي: البصائر لمنكري التوسل بأهل المقابر ص ٦٦ ط. وقف الإخلاص استانبول، تركيا، ١٩٩١.

(٢) Julia Gonella: *Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)*, Klaus Schwarz Verlg., Berlin 1995. S.67

تلعب الكرامة دوراً كبيراً في تحقيق حلم ديني فقد حكى لي عبد الناصر عارف: أن محمد عبد الله روى له «أن الشيخ أبا العباس أتى له في المنام وقال له: كيف تتوقف الصلاة في جامعي؟ أقيموا الصلاة في المسجد» وحكى للشباب في الجبيل هذه الكرامة، وذهب الشباب جميعهم وأصلحوا من شأن المكان، وأقاموا الصلاة فيه.

انتشر الاحتفال بموالد الأولياء وقد عبر الاحتفال بالولي اعترافات صريحة بالكرامات، فالناس يبدؤون أولاً في رواية الكرامات التي يرونها وتهدف إلى المطالبة بإقامة احتفال سنوي بذكرى ميلاده أو وفاته فإن غُمّ الاثنان اختير تاريخ آخر يكون مناسباً للمحتفلين ولا يتعارض مع احتفال بمولد وليٍّ قريب، وهنا تنشأ الذاكرة الجماعية للشعب مؤيدة بالكرامات مشروعية الاحتفال والبهجة، مصورة النقم التي ستحل بمن يقف ضد هذا القرار أو مفسرة لكوارث طبيعية حدثت للمنطقة أو لأشخاص مشهورين بها مُرجعةً ذلك إلى الولي وعلى هذا ينبغي دراستها من منظور اجتماعي.

٤ ـ ٣ الكرامة التعليمية:

هي الكرامة التي تحمل في طياتها مغزًى تعليمياً تحكى من أجله لإقناع الناس بمضامينها التعليمية ولذلك فهي وسيلة تربوية، ومن أمثلة ذلك ما حكاه لي حسن محمد عواد «إن الشيخ عبد الله النعيري من عزبة البوصة في نجع حمادي أراد الحج فأخذ جَدْي[١] يبيعه وفي الطريق سمع ولد يتيم فقير يقول لامه يا ريت آكل لحم

(١) تيساً.

وفتّهْ، فراح البيت ودبح الجدي ووداه سرّاً لهم ولم يحج، فسبحان الله سمع الناس في الحج حول الكعبة: [يا أيها الحجاج غفر الله لكم جميعاً كما غفر الله للحاج عبدالله النعيري من عزبة البوصة] الناس اللي من هنا ذُهلوا، وكررها أكثر من مرة، فجاءت الناس تبارك لهذا الرجل»[1] فالكرامة هنا تهدف إلى الحض على البر والتصدق وتصل إلى الهدف بالجائزة التي تمنح في نهاية النص الكراماتي للمتصدق، ونرى دور الهاتف الذي يحدد الاسم والقرية الموفد منها المغفور له وتبنى هذه القصة على كرامة تحكي عن عبد الله بن المبارك وقد حج ثلاثاً وثلاثين حجة، وفي الحجة الأخيرة وقف بعرفات وقال: إلهي قد حججت ثلاثاً وثلاثين حجة فأما الأولى فعن نفسي وأما الثانية فعن أبي وأما الثالثة فعن أمي ووهبت الثلاثين لمن وقف بهذا المكان ولم تتقبل حجّه فسمع هاتفاً، يقول: أتتكرم على من خلق الكرم ياعبد الله؟ لقد غفرت لمن وقف بعرفات قبل أن أخلق عرفات بألف عام.

وربما كانت نشأة الكرامة تعليمية في المقام الأول ولذلك فقد دأب اليافعي بعد أن يحكي الكرامة أن يتدخل قائلاً: «فانظر يا أخي كيف. .»[2].

وقد تختتم الكرامة بفكاهة دفعاً للملل، فأحد المشايخ عليه ديْن بمبلغ ٣٠ جنيهاً يجب سداده الآن ولا يملك المبلغ فيلجأ إلى مقام الشافعي فيأتي إليه رجل فيسأله سؤالاً فيجيب عنه فيعطيه قرطاساً «ففتحته فوجدت بداخله ثلاثين جنيهاً فالتفت إلى مقام الإمام الشافعي

---

(١) كرامة ١٢.

(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص١٥٠.

وقلت: كنت زودتهم ولو جنيهاً واحداً»[1].

وفي تحليل ماهر جرار لكتاب عبد الله بن المبارك «مصارع العشاق» ذهب إلى أن لهذه الحكايا التي رواها ابن المبارك حول الجهاد دوراً كبيراً في الحث على الجهاد و«أنها استقلت كنوع أدبي مميز في القرن السادس مع ابن الجوزي: وهنا نجد بنية حكائية مكتملة ابتعدت عن الأدب الرسمي وغدت أقرب ما يكون إلى الأدب الشعبي (. . .) في فترة شهدت الصراع الشرس بين الصليبيين والمسلمين»[2].

من هنا فإن الكرامة التعليمية تحضُّ على مكارم الأخلاق وعلى الجهاد ضد العدو وتعمل على تثبيت المقاتلين، وتشجع ذوي القلوب الرحيمة على البذل والإحسان.

---

(١) فريد ماهر: كرامات الأولياء ١٨١.

(٢) ماهر جرار: مصارع العشاق، دراسة في أحاديث الجهاد والحور العين مقال بمجلة الأبحاث ص ٦٥ الناشر: الجامعة الأمريكية بيروت، السنة ٤١/١٩٩٣.

«أخذتم علمكم ميتاً عن مَيت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت»

أبو يزيد البسطامي[1]

«إن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة»[2]

ابن خلدون

«والله ماجلست حتى جعلت جميع الكرامات تحت سجادتي»[3]

أبو العباس المرسي

الفصل الخامس:

صُوَرُ الكَرَامَات

---

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية ج١ ص ١٣٩.

(٢) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨ تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣.

(٣) د. عبد الحليم محمود: قضية التصوف المدرسة الشاذلية ص ١٨٦ الطبعة الثانية،ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨.

٥ ـ ١ صُوَر الكرامات:

من خلال تتبعي لصور الكرامات المدونة والشفهية أرى أن لها صوراً محددة لا تتجاوزها إلا نادراً، والمتغير هنا في إطار تبدُّلي هو «الأشخاص محققو الكرامة»؛ وكذلك مسميات الأماكن أما الصور والأنماط فقد حصرتُها في عشرين صورة لا تتجاوزها إلا في حالات عصرية حديثة جداً تبعاً للتطورات المدنية المتلاحقة، وقد لحظت اختفاء بعض صور الكرامات في الكرامات الشفهية عما هو مدوّن في أُمّات الكتب. فمثلاً كانت كرامة سماع الصوت من مكان بعيد لا يتجاوز آلاف الكيلومترات تعد في أزمان قديمة من الكرامات المبهرة إلا أن اختراع التليفون والتليفزيون يكاد يكون قد قضى على هذا النمط من الكرامات وإن كانت الكرامات قد استبقت لنفسها بعض خصوصيات الإلهام الذي يتجاوز التقنية الحديثة.

إن هذه الصور التي سأوردها نستطيع أن نضع تحتها كل الكرامات القديمة والحديثة ومن المنهجية يلزم عليَّ أن أؤكد أن بعض الصور قد لا تندرج تحت الصور التي سجلتها فيما ذهبت إليه وربما تضيف صورة أو اثنتين لكنها لا تتجاوز الأنماط التي قسمتها إلا في حالات نادرة.

وقد حاول السبكي أن يحدد أنواع الكرامات فعدّ منها خمسة وعشرين نوعاً إلا أنه أردف «وأظن أنواع كراماتهم تربو على المائة»[1] وقد خلط في الأنواع وأسرف في بعضها.

---

(١) السبكي: طبقات الشافعية ج٢ ص٣٤٣ـ٣٤٤.

وقد تناول السّبتي الكرامات التي عدّد أنواعها شعراً:

ثـم الـكـرامـاتُ أنـواعٌ إذا نُـظِـرت   كالزهر في حسن أنفاسٍ وألوانِ

.... الخ

في كتاب لؤي فتحي وشذى الدركزلّي وجمال نصار «علم خوارق العادات البارانورمالوجيا Paranormalogy يقررون «لقد قادنا التعمق في دراسة عالم الظواهر الخارقة للعادة على استنتاج ضرورة التنازل عن اسم الباراسايكولوجيا حتى وإن تم تحويره على باراسيكولوجيا عربية مؤمنة أو باراسايكولوجيا خبراتية وذلك لقصور هذا المصطلح عن استيعاب ما يحدث في الظاهرة الخارقة عموماً وهذا هو السبب الرئيس وراء استحداثنا لمصطلح جديد هو علم خوارق العادات البارانورمالوجيا ليكون العلم الذي يقوم بدراسة الظواهر غير المألوفة في هذا الوجود»[1] ويمضون مؤكدين أن «علم خوارق العادات هو أولاً وقبل كل شيء علم إيماني بمستطاعه تقديم البرهان الحاسم الذي يملك أن يقطع بوجود الله وجوداً فوق كل شك أو تشكيك وذلك بدراسته للظواهر غير المألوفة التي ترافق السير على الطريق إلى الله»[2] ويرتضون وضع مصطلح المتزامنات وهي «توافقات غريبة بين حوادث بينها عناصر تشابه معين ولكنها لا ترتبط ببعض بعلاقة سببية تفسر توافقها في الوقوع زمانيًّا أي في نفس

---

(١) لؤي فتحي وشذى الدركزلّي وجمال نصار (دكاترة): علم خوارق العادات البارانورمالوجيا Paranormalogy ص٢٣ ط. الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٩٩.

(٢) لؤي فتحي وشذى الدركزلّي وجمال نصار (دكاترة): علم خوارق العادات البارانورمالوجيا Paranormalogy ص٢٨ ط. الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٩٩.

الوقت أو مكانيًّا أي في نفس المكان أو زمكانيًّا أي في نفس الوقت والمكان»[1] وقد حصروا هذه الأشكال في ظاهرة المتزامنات التي ليست إلا صورة من صور الكرامات وكم كان من المفيد لو نظروا إلى الأمر من كافة صوره وليس من بُعد واحد لكن هذا لا يقلل من الجهد الذي بذلوه في دراسة هذه الظاهرة.

وصور الكرامات هي صور لخيالات أدبية تتلامس مع الأساطير والحكايات الشعبية إلا أن القدسية المصاحبة للحدث ولأبطالها تبتعد بها عن هذه الأصناف.

صور الكرامات:

والأرقام هنا لا ترمز إلى التتابع أو الترتيب وإنما ترمز إلى دلالات مستقلة:

٥ - ١ الطيران في الهواء.

٥ - ٢ المشي على الماء.

٥ - ٣ تحمل الجوع والعطش والسهر والألم.

٥ - ٤ طيّ الأرض.

٥ - ٥ تسخير الملائكة والجن والحيوانات والجماد وكائنات أخرى للولي.

٥ - ٦ إنقاذ الناس وقت الحاجة.

٥ - ٧ التنبؤ بالمستقبل.

---

(١) السابق ص ٣٠.

٥-٨ القدرة على شفاء الآخرين من الأمراض.

٥-٩ المعاونة على التأليف ومعرفة كل العلوم واللغات.

٥-١٠ مصاحبة الأنوار والغمام للولي.

٥-١١ إحياء الموتى وتكليمهم.

٥-١٢ خلود الولي بعد موته وإرهاصات موته.

٥-١٣ إرهاصات الولي وهو جنين أو في المهد.

٥-١٤ تحقيق النصر على الأعداء دون مقاومة.

٥-١٥ تحقيق الأمنيات للمريدين والمنكرين.

٥-١٦ القدرة على اختيار توقيت الموت ومعرفته قبيل الموت وإرهاصات الموت.

٥-١٧ تغيير جوهر الأشياء مع بقاء صورها الأصلية.

٥-١٨ مشاهدة الخضر ومصاحبته.

٥-١٩ القدرة على الإخفاء.

٥-٢٠ استجابة الدعاء.

ومن خلال النظر في هذه الصور نجد أن معظمها وليد حاجة الناس اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وجغرافياً أيضاً؛ فالعطش والجوع والفقر وعدم الزواج يلعب دوراً كبيراً في هذه الكرامات، فقد روي عن إبراهيم الخواص أنه قال: عطشت عطشاً شديداً بالحاجر، فسقطتُ من شدة العطش: فإذا أنا بماء قد سقط على وجهي، وجدت برده على فؤادي، ففتحت عيني فإذا أنا برجل مارأيت أحسن منه قط على فرس أشهب عليه ثياب خضر وعمامة صفراء، وبيده

قدح. أظنه قال من ذهب أو من جوهر. فسقاني منه شربة، وقال لي: ارتدف خلفي، فارتدفت، فلم يبرح من مكانه حتى قال لي: ما ترى؟ قلت: المدينة. قال: انزل واقرأ على رسول الله السلام وقل له: أخوك رضوان يقرأ عليك السلام»[1].

فقد تحقق في هذه الكرامة العديد من الظواهر المرتبطة بالحاجة إذا ماكان المرء في الصحراء فالعطش يُحل بماء بارد في إناء ذهب أو فضة، وشدة التعب من السير تحت لهيب الشمس يُحل في النص الكراماتي بطي الأرض للولي ومن هنا فإن البيئة تلعب دوراً كبيراً في تشكيل النص الكراماتي.

وقد أكد الفنان يوسف وهبي مراراً أنه «شهد بنفسه أحد رجال الصوفية يستجلب صينية عامرة بأطايب الطعام من مطعم معين، بعد أن يبعث بالثمن بنفس الطريقة، وقد حدث ذلك أثناء وجودهما في قطار الصعيد»[2].

وعبد الرحمن بن جعفر يضل طريقه في البيداء فإذا به يرى الشيخ أبا سعيد الذي «ناولني رغيفاً سخناً فأكلته فاشتد رمقي، ثم ناولني ركوة فيها ماء أحلى من الشّهد وأبرد من الثلج وأبيض من اللبن فشربت منها وغسلت وجهي فعادت روحي ثم قال اتبعني»[3]. والشيخ في البصرة.

إننا نستطيع أن نفهم هذه الصور إذا ما وضعنا في الاعتبار أن

---

(١) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٣٠.

(٢) د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ص ٧١.

(٣) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٣٢.

الكرامة هي معرفة خارج حدود العقل.

وسأحاول توضيح صور الكرامات من خلال بعض الأمثلة المدونة والشفهية على النحو التالي:

٥ ـ ١ الطيران في الهواء:

كما ذكرت من قبل يعبر النص الكراماتي عن أحلام الناس وأمنياتهم ولذلك فإن الطيران في الهواء يظل حلماً منذ بدء الخليقة ولذا فوجوده في النص وتحققه في الكرامة يجعل النص معبراً عن أمنية الناس.

فقد قال التِّرمذي: «المشي في الهواء جائز وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾[١]. ونتقنا: رفعنا، وظلة، سحابة؛ فأخبر تعالى أنه أمسك قطعة من الجبل فوقهم وهي في الهواء فكذلك لا يمتنع إمساك غيره من الأجسام في الهواء ولا فرق»[٢].

وقد وُظفت قصة الإسراء والمعراج في التصوف توظيفاً كبيراً فأمُّ محمد تيلجي حدثت بما رأت فقالت: «رأيت بالليل شخصاً دخل إلى أبي محمد، فأيقظه من نومه ودفع إليه سطلاً فتوضأ منه. قالت: فرأيت حيواناً كأنه ناقة بيضاء قد أتته، فركبها فَعَلَت به سقف الدار وسارت به وأنا أبصرها. فلما حدثت بذلك خرست، فلم تتكلم فأقامت مدة قليلة فماتت»[٣].

وكذلك معراج امرأة عاشقة لأبي يزيد[٤].

(١) سورة الأعراف: ١٧١.
(٢) الترمذي: سيرة الأولياء ص٦٢.
(٣) ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف ص ٤٠٢.
(٤) كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد ص١٥٧ ـ ١٥٨.

ومن أجمل ما روي في هذا الصدد ما رواه أبوالصبر قال: «كنت أحضر مجلس أبي الحسن، فيحضره جماعة من المشاة في الهواء، وكان فيهم رجل يظهر في وجهه كأثر حرق النار من احتراق الهواء»[1]. وكذلك ما حكاه ذو النون المصري عندما أبصر رجلاً يطير في الهواء فسأله «بمَ وَصلت إلى هذه المرتبة؟ فقال: تركت هواي لهواه فأسكنني في الهواء»[2] فالمشي في الهواء يوحي بمدى تفرد هؤلاء الناس وتميزهم عن الآخرين مما يجعل المتلقي ينظر إليهم وكأنهم حالة خاصة لا تتكرر.

٥ ـ ٢ المشي على الماء:

يمثل المشي على الماء الجانب الثاني من صور الكرامات حيث إن الولي هنا يلقي في الذهن ما حدث مع موسى ﷺ حينما ألقى بعصاه فانشق البحر لكن الولي يتجاوز ذلك في النص الكراماتي إذ يمشي على الماء فلا تغوص قدماه ولاتبتلان وكأنه يمشي على اليابسة، وبذلك يحدث ما أسميته الانفصال بين الولي وغيره من الناس من حيث المنزلة التي لايصل إليها أحد سواه، فيلقي النص الرعب والدهشة في ذهن المتلقي الذي يحرص على متابعة الحدث.

«في إطار العملية الصوفية نجد الكرامات تمثل ركناً أساسياً من أركان التأثير في المريدين فالشيخ محمد شمس الدين الحنفي

---

(١) ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي ت ٦١٧هـ): التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي ص٢٢٨، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٥٦.

الشاذلي كان «يعبر النيل إلى الروضة ماشياً فوق الماء مع رفاقه»[1].

«وحدثوا عنه [أبولقمان يِرْزْجَان] أنه جاء إلى وادي تانسيفت وهو ملآن من الضفة للضفة، فقعد أبو لقمان على شاطئه وأخذ في الذِّكر؛ فقال له تلميذه: أما ترى هؤلاء المشاة على الماء؟ فقال أبو لقمان: أنظرتَ أنت هؤلاء المشاة في الهواء؟ فرفع رأسه فرأى قوماً يمشون في الهواء»[2]. وربما كان المشي على الماء والطيران في الهواء مباراة تنافسية بين مقامات الأولياء.

كما ذكر اليافعي حكاية رواها ذو النون المصري عن شاب استقل سفينة معه وفي منتصف البحر فقد صاحب المركب كيساً فيه مال «ففتش كل من كان في المركب فلما وصل إلى الشاب ليفتشه وثب من المركب حتى جلس في البحر فقام له الموج على مثال السرير، ونحن ننظر له من المركب ثم قال: يامولاي إن هؤلاء اتهموني وإني أقسم عليك يا حبيب قلبي أن تأمر كل دابة من هذا البحر أن تخرج رأسها وفي فم كل واحدة منهن جوهرة، فقال ذو النون: فما أتم الشاب كلامه حتى رأينا دواب البحر قد أخرجت رؤوسها وفي فم كل واحدة منهن جوهرة تتلألأ وتلمع كالبرق، ثم وثب الشاب ثانياً من البحر في الموج وصار يمشي ولم تبتلّ قدماه وهو يقول: إياك نعبد وإياك نستعين؛ حتى غاب عن بصري، قال ذو

---

(١) أحمد حمدي: نظرة هادئة على الطرق الصوفية ص ٥١، مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

(٢) ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي ت ٦١٧هـ): التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي ص٢٣٢، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

النون فحملني ذلك على السياحة»[1]. وفي هذا النص الكراماتي نجد التحدي ووصول المدى في حينه للولي المجهول الذي يصل إلى درجة كبيرة فهو يسخِّر كل دواب البحر لتُخْرِج له الجواهر ثم يختفي، ونجد هنا النهاية المفتوحة حيث إن اختفاء الشاب عن بصر ذي النون لايعد نهاية بل هو بداية لذي النون الذي بدأ التغير في حياته من هذا الحدث.

٥ ـ ٣ تحمّل الجوع والعطش والسهر والألم:

إن المجتمع الحار مناخياً يحتاج فيه الإنسان إلى قطرة ماء؛ ويصبح الحصول عليها في الصحراء كرامة كما يصبح الحصول على كسرة خبز في مجتمع فقير كرامةً أيضاً. ولذلك فالماء يوصف بأنه «أشد بياضاً من اللبن، وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل»[2].

قال الكلاباذي: «وسمعته يقول: بعض أصحاب الجريري يقول: مكثتُ عشرين سنة لا يخطر لي ذكر طعام حتى يحضر، ومكثت عشرين سنة أصلي الفجر بطهور العشاء الآخرة»[3].

وأن أبا عقال المغربي «أقام بمكة أربع سنين لم يأكل ولم يشرب إلى أن مات»[4].

قال الجنيد: «ما رأيت أعبد من السري أتت عليه ثمان وتسعون

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٤ـ٥ على هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧١هـ=١٩٥١م.

(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ١٥٦.

(٣) الكلاباذي: التعرف ص ١٧٦.

(٤) القشيري: الرسالة القشيرية ص ٥٩.

سنة ما رئي مضطجعاً إلا في علة الموت»[1].

وقد مكث الشيخ أبو خليل ـ كما يحكي ابنه ـ مائة وسبعة عشر يوماً دون أكل وشراب:

«وصرتُ من الأبدالِ تطْوى مسافتي | وقد نسيت نفسي المآكل والشربِ
كـمـايـة يـومٍ بـعـد عـشـرٍ وسـبـعـةٍ | تركت غذائي طاوياً خالي القلب
ولـمـا تـذكـرتُ الـطـعـامَ وطـعـمـه | وجدت لرزقي مثل مريم بالجنب»[2]

فالتحمل هنا خرق لعادة البشر الذين يأكلون ويشربون ولذا فالنص الكراماتي المميز للولي من خلال قدرته على التحمل يجعل صفات البطل / الولي أقرب إلى المتلقي وأوضح تشكيلاً في مخيلته، ويوصل الولي إلى التفرد بصفات لا توجد في غيره. وهذا التحمل اختياري بمحض إرادته؛ وهذه الصورة من الكرامات نجدها في معظم البلدان العربية حيث ينشر الفقر والعوز وحاجة الناس إلى المأكل والمشرب.

٥ ـ ٤ طيّ الأرض:

من العجب أن يستهين ابن عربي بهذه الكرامة ورأى أنها لا تقع للولي إلا في البداية حيث قال: «فلا تزوى لهم الأرض ولا تقرب لهم مسافة إلا في بدايتهم»[3] حيث إنها تختصر الطيران في الهواء والمشي على الماء في القدرة على طي الأرض كيفما شاء.

---

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص ١٧.

(٢) الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربّي ص ٣٠.

(٣) ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د. حامد طاهر، مقال بمجلة ألف ص٢٤ العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

ويروي الشيخ محمد محمد أبو خليل عن أبيه أنه «كثيراً ما كان يفتح عينيه على بلاد لايعرفها وشعوب لايستقر بها فلا يعرف أين هو إلا إذا سأل من حوله فأجابوه بلغتهم التي يفهمها دون مترجم؛ إلهاماً من الله تعالى، وتعليماً من فضله، ولا غرابة في ذلك فقد طويت له مسافات المكان والزمان مما رأيناه ولمسناه في حياة الشيخ وما كان من بعض كبار تلاميذه الذين تعدته الآية بمدده إليهم»[1].

ويفلسف أبو يزيد البسطامي ماهية طي الأرض عندما قال له رجل: «إني سمعت أنك تعْبُر إلى المشرق والمغرب في ساعة، فقال: يكون هذا؛ لكن هذا للمؤمن عناء، إنما المؤمن الجوهر أنّى يطلع فيكون المشرق والمغرب بين يديه، فيتناول من حيث يشاء»[2].

ونجد في هذا العرض فلسفة الكرامات حيث لا يرى الولي الأشياء بعيون دأبت على القياس في معرفة الأمكنة والأزمنة بل يتجاوز هذا وذاك حيث يرى أنه قد جُمع المشرق والمغرب طوع يديه.

حدثني سيد خضير (٣٦سنة) أن الشيخ «أحمد أبو الحسن» روى أنه «كان ذات يوم مع أستاذه وشيخه الشيخ محمد العربي فأمره الشيخ أن يمد رجله اليمنى وقال له: أنت الآن في الصين؛ ثم قال له: اخط باليسرى، أنت الآن في الهند، وكنت أرى وجوهاً متغيرة»[3].

(١) الشيخ محمد محمد أبو خليل: المُربِّي، سيرة ومناقب العارف الرباني شيخنا أبي خليل وسموه الروحي ص ٢٤ ط. القاهرة، ١٩٧٦.

(٢) كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد ص١٤٤.

(٣) كاسيت ٧/ ٥.

وقد «زعموا أن السيد البدوي قطع المسافة بين مكة ومصر في إحدى عشرة خطوة»[1]. والمتتبع لهذه الصورة من الكرامات يلحظ أنها تتكرر منسوبة إلى أولياء عديدين حيث نجدها لدى راعي القصب الذي يرعى القصب بقنا بصعيد مصر لكنه يصلي كل جمعة بالحرم فأوصاه بعض المحْرمين أن يحضر له معه بعض أعواد قصب السكر معه ففعل تتلامس هذه الصورة مع صور أخرى.

٥ ـ ٥ تسخير الملائكة والجن والحيوانات والطيور والجماد وكائنات أخرى للولي:

في التراث الكراماتي نجد أن المخلوقات مسخرة للولي، فالحيوانات المفترسة طوع أمره، ولديه معها حوار فهو يعرف لغتها وهي تلبي أمره حيث أوتي من القدرة أن يعرف جميع اللغات؛ ويستند الصوفيون على الحديث القدسي «... فإن أطعتني أطاعك كل شي...» وهذه الطاعة هي من أبواب الكرامات التي تحقق للولي مكانتَه وقدسيته؛ فأبو المغيث بن جميل اليمني[2] «خرج يحتطب في وقت ومعه حمار يحمل عليه الحطب، فبينما هو يجمع الحطب في بعض البراري وثب الأسد على حماره فافترسه؛ فلما جاء بالحطب ليحمله وجده قد مات؛ فقال للأسد: على أي شيء أحمل حطبي؟ وعزة المعبود ما أحمله إلا على ظهرك، فجمع الحطب وحمله عليه وهو هيّن، ليّن، مطيع وساقه إلى أن وصل به إلى طرف البلد ثم حط عنه الحطب، وقال

(١) فتحي ضوان: السيد أحمد البدوي قطب التصوف في مصر ص ٦٩ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.
(٢) ت ٦٥١هـ.

له: اذهب»[1]. وهذه الكرامة لاتسير في سياق النص المحتمل إذ يتوقع المتلقي أن يُحيي الشيخ حماره؛ لكن الشيخ يترك الحمار ويعاقب الأسد الذي يجعله يقوم بوظائف الحمار، وأصر الراوي على أن يأتي بالمترادفات في الصفات فالأسد هيّن، ليّن، مطيع، حتى يؤكد في ذهن المتلقي مدى استسلام الأسد للولي وكأنه نادمٌ على فعلته الحمقاء، وقد صور الراوي الموقف تصويراً رائعاً وقد أتى الولي ليفاجأ بافتراس الأسد حماره؛ ويتعقد الموقف ويرمي الشيخ بالحطب ويبدأ في توبيخ الأسد وصياغة الحُكم ضده، ويتقبل الأسد الحكم، وأنّى له أن يستأنف في حكم مُبرم فيخضع له فيبدأ الشيخ في جمع الحطب ويضعه عليه ويسوقه صامتاً لا يبادله أطراف الحديث حتى يصلا إلى طرف البلدة فيصرفه الولي بلفظ: اذهب! والأسد يعرف ـ في هذه الحكاية ـ اللغة العربية، وربما صرفه الشيخ على طرف البلد مخافة أن يراه الناس في البلدة فيُذاع السر الذي يفتقد أي شاهد بَشري سوى الولي.

وقد ساق ابن كثير كرامة لولي من اليمن أحيا حماره وأردف أن البيهقي قال: «هذا إسناد صحيح، ومثل هذه يكون كرامة لصاحب الشريعة»[2].

كما أن تكلم الجماد والحيوانات والنبات يُرى بشكل كبير في التراث الشيعي المؤرِّخ لسِيَر أئمتهم[3].

---

(١) اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان جـ ٤ ص ١٢٢، ط. مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثانية، بيروت ١٣٩٠هـ =١٩٧٠م.

(٢) ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج٦ ص١٦١.

(٣) يراجع في ذلك على سبيل المثال: عيون المعجزات ص ٨، ١٠، ١٢، ١٣، ٢٠، ٢١، ٢٩، ٣٩ الخ.

«قال أبو حمزة الخراساني: حججت سنة من السنين فكنت أمشي فوقعت في بئر؛ فنازعتني نفسي بأن أستغيث، فقلت: لا والله لا أستغيث فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر: تعال حتى نطمس رأس هذا البئر من الطريق، فأتوا بقصب وبارية، وهممت أن أصيح، ثم قلت: يا من هو أقرب إليّ منهما، وسكت حتى طموا[1] ومضوْا؛ فإذا أنا بشيء قد تدلى برجليه في البئر وهو يقول: تعلق بي، فتعلقت به، فإذا هو سبع؛ وإذا هاتف يهتف بي، ويقول لي يا أبا حمزة؛ هذا حسن، نجيناك من التلف في البئر بالسبع؟»[2] ولتحليل هذه الكرامة نرى أن الكلاباذي قد نقل هذه الحكاية على لسان أبي حمزة الخراساني نفسه أي أن شكل الحكي جاء في شكل (الأنا/الراوي) مستخدماً كل الضمائر المتعلقة بالأنا ولم يتدخل الكلاباذي في الرواية بل نقلها دون تدخل في النص على عكس الهجويري في كتابه كشف المحجوب حيث أورد النص مخالفاً لنص الكلاباذي في أشياء كثيرة سأذكرها؛ ومقطّعاً النص بتدخلاته وتعليقاته مبتدئاً النص في الحكي بشكل (الراوي/الهو) حيث يبدأ بـ«أنه كان يسير يوماً في طريق، فوقع في بئر، وظل بها ثلاثة أيام وليال..»[3]. ثم الراوي/الأنا: «فكأني أقول: إن الله أوقعني..»[4]. ثم يعود مرة أخرى إلى الراوي/الهو: «قال» ثم يورد بقية الحكاية في صيغة الراوي الأنا. وقد اختلفت

---

(١) دفنوا؛ غطّوْا.

(٢) الكلاباذي: التعرف ص ١٧٧.

(٣) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) : كَشْفُ المَحْجوب ص٣٥٨.

(٤) السابق.

الأحداث في رواية الكلاباذي عن رواية الهجويري، وجاءت الاختلافات بين النصين على النحو التالي:

	الكلاباذي	الهجويري
هدف الرحلة	الحج	؟
عدد الأشخاص	رجلان	جماعة
شكل المخلّص	شيء	شخص مُبْهم
أداة التنبيه	صوت متكلم	صوت حركة
الوصف الأوّلي	؟	حيوان ضخم
كينونة المخلّص	أسد	حيَّة
أداة الخلاص	رِجلا الأسد	ذيل الحيّة

ويلحظ هنا مدى الاختلاف بين الروايتين إلا أن وظيفة الكرامة واحدة في الروايتين، وهذا الاختلاف الوصفي يوضح لنا قابلية النص الكراماتي للمغايرة الإبداعية وفق رؤية المبدع وحسه الأدبي وخياله.

إن النصين لايعتمدان إلا على راوٍ وحيد وهو الشيخ ذاته لكن وظيفة الحكي عند الكلاباذي والهجويري وأسلوبيهما أسهما في خلق نصين مغايرين شكلاً وأداةً بينما حافظا على وظيفة الكرامة وفي إثبات ولاية أبي حمزة الخراساني من جهة وترسيخ التوكل من جهة أخرى.

وقد ناقش ابن الجوزي في كتابه «تلبيس إبليس» قصة «أبوحمزة» مع البئر ونجاته من الموت بسبع، وذكر أنهم اختلفوا في أبي حمزة هذا الواقع في البئر، فقال أبو عبد الرحمن السلمي: هو

أبو حمزة الخراساني وكان من أقران الجنيد، وقد ذكرنا في رواية أخرى أنه دمشقي».

وبعد ذلك قال: «كان عليه أن يصيح ويمنع من طم البئر كما يجب عليه أن يدفع عن نفسه من يقصد قتله»[1].

وقد أورد أبو نعيم الأصفهاني هذه الكرامة في حلية الأولياء مع تغير في بعض الألفاظ وزيادات حسب خياله ورؤيته وحاول أن يمسرح الحدث لاسيما في النهاية حيث البطل /الراوي في البئر وحكى لنا: «فمكثتُ يومي وليلتي، فلما كان في الغد ناداني شيء يهتف بي ولا أراه: تمسك بي شديداً، فظننت أنه جني، فمددت يدي ألتمس ما أريد أن أتمسك به فرفعت يدي على شيء خشن، فتمسكت، فعلاها وطرحني، فتأملت فوق الأرض فإذا هو سبع، فلما رأيته لحق نفسي من ذلك ما يلحق من مثله، فهتف بي هاتف: يا أبا حمزة استنقذناك من البلاء بالبلاء، وكفيناك ما تخاف»[2].

فتحديد الزمن عند أبي نعيم ساهم في إضفاء حالة القلق في نفسية المتلقي، بينما الزمن مجهول عند الكلاباذي وكأنه ساعة من نهار؛ ثم إن الحكاية الثانية حفلت بمصطلحات كافية لخلق الجو الأسطوري: ناداني شيء! يهتف بي ولا أراه! فعدم معرفة كينونة الشيء قادرة على بث الفزع ثم وصفه بأنه ذو صوت بلا جسم ليزيد الفانتازيا ويكتشف أنه سبع فيخاف حتى يأتي التفسير الأخير في جملتيْ الهاتف!

---

(١) ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ) تلبيس إبليس ص ١٩٤ـ١٩٥تحقيق آدم سنيه، ط. دار الفكر الأردن د.ت.

(٢) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٢٠ـ٣٢١؛ وذكر القشيري من قبل في رسالته أن المخلّص سبع.

يبدو عندما نوازن بين الروايتيْن لكرامة واحدة مدى الاختلاف اللغوي وطريقة السرد بينهما مما يؤكد ما ذهبت إليه آنفاً من تفرد كل أديب بإبداعه الروائي وبنظرته الفردية إلى بنية الحدث، ويؤكد ذلك طواعية الكرامة للزيادة والمغايرة وربما كان ذلك من أهم أسباب نموّها وتجددها عبر العصور، وأنها ماتزال حية رغم مدنية المجتمع وتطوره الحداثي تقنيةً وفكراً وربما تعود هذه القصة إلى ما رواه الدميري أن البيهقي قد روى «أن دانيال عليه السلام طرح في جبّ، وألقيت عليه السباع فجعلت تلحسه تبصبص إليه فأتاه ملك فقال: يا دانيال، فقال: من أنت؟ فقال: أنا رسول ربك أرسلني إليك بطعام فقال دانيال: الحمد لله الذي لاينسى من ذكره»[1].

في مجال الطيور نجد أنها قريبة من الولي ومُؤْتمِرة بأمره «قال أبوبكر القحطبي: كنت في مجلس سمنون، فوقف عليه رجل فسأله عن المحبة، فقال لا أعرف اليوم من أتكلم عليه يعلم هذه المسألة، فسقط على رأسه طائر، فوقع على ركبته، فقال: إن كان فهذا، ثم جعل يقول - ويشير إلى الطير - بلغ من أحوال القوم كذا وكذا، فشاهدوا كذا وكذا، وكانوا في حال كذا وكذا، فلم يزل يتكلم عليه حتى سقط الطير عن ركبته ميتاً»[2].

والكرامة هنا بيان عملي أو تطوير في أسلوب طرق التدريس حيث التجربة حتى لو راح الطير ميتاً.

---

(١) الدميري: (كمال الدين محمد بن موسى الدميري ٧٤٢ - ٨٠٨ هـ) حياة الحيوان الكبرى ح١ ص٥ الطبعة الثالثة / ط الحلبي، القاهرة ١٣٠٧٦هـ= ١٩٥٦م.
وبعد: فهذا كتاب لم يسألني أحد تصنيفه.

(٢) الكلاباذي: التعرف ص ١٨٨.

قال ابن عربي عن الشيخ أبي مدين إنه: «كان وقته التجويد وعدم الادخار، فنسي في جيبه ديناراً، كان كثيراً ما يَرتُبُ منقطعاً في جبل الكواكب، وكانت هنالك غزالة تأتي إليه فتَدِرُّ عليه، فيكون ذلك قوته. فلما جاء إلى الجبل جاءت الغزالة. وهو محتاج إلى الطعام. فمدّ يده على عادته إليها ليشرب من لبنها فَنَفَرت عنه وما زالت تنطحه بقرونها وكلما مد يده إليها نفرت منه، ففكر في سبب ذلك، فتذكر الدينار، فأخرجه من جيبه ورمى به في موضعٍ فقَدَه ولا يجده. فجاءت إليه الغزالة وأنست به ودَرّت عليه»[1].

كذلك فإن كل الحيوانات والطيورالمفترسة والحشرات والزواحف السامة تغدو في الكرامات أليفة، وديعةً، مسخّرة لخدمة الولي ورهن إشارته، فقد «أُلقي بنان الحمال بين يدي السبع، فجعل السبع يشمه ولايضره، فلما أُخرج قيل له: ما الذي كان في قلبك حيث شمّك السبع؟ قال: كنت أفكر في اختلاف العلماء في سؤر السبع»![2].

تأخذ الحيوانات والطيور والحشرات في الكرامات جانباً يلقي الضوء على مدى وصول هذا الولي إلى درجة عالية أو تكون سبباً في تعليمه ما جهل أو ما خفي عليه.

وذو النون المصري يحكي أنه همّ بقتل عقرب رآها لكنه هرب مسرعاً «حتى وقع في البحر، فخرجت إليه ضفدعة فوثبت العقرب على ظهرها، ثم عامت به حتى طلعت إلى الجانب الآخر، وأنا أنظر إليها، فتعجبت من ذلك وتبعتها فلما نزل العقرب عن ظهرها

---

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر السابع ص ١٩٦.
(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ص ٤١.

سار حتى أتى إلى مكان رجل نائم سكران وقد أتى إليه تنين [هَمَّ بقتل الرجل النائم فقتل العقربُ التنينَ] (. . .) فأيقظت الرجل»[1] وتاب بعد أن عرف الحكاية فالنص الكراماتي مليء بسحر الإبداع وتوظيف الكائنات جميعها لإضفاء خاصية القدرة على تسخير جميع الكائنات ومن هنا فالجو الأسطوري في النص واضح ويهدف إلى إبهار المتلقي.

ويحكي القشيري عن شجرة الرمان التي تحدثت مع إبراهيم بن أدهم[2] وغير ذلك مما يحكى عن أبي يزيد البسطامي الذي جعل الخشبة اليابسة في يد أبي سعيد المنجواني تتحول إلى شجرة عنب مثمرة[3].

والسيد أبو الحجاج الأقصري عندما دخل من أحد الأبواب القصيرة «لم ينحن فلقد ارتفع له الباب ودخل قائماً كما هو»[4].

ويروي القشيري أن الفضيل كان «على جبل من جبال منى فقال: لو أن ولياً من أولياء الله تعالى أمر هذا الجبل أن يميد لماد؛ فتحرك الجبل فقال: اسكن لم أردك بهذا، فسكن الجبل»[5].

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص١٥٠-١٥١؛ السيوطي (جلال الدين): المكنون في مناقب ذي النون ص٢٣٠-٢٣١ تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، ط. مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٩٢.

(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٨٧.

(٣) كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ٧٥ . ٧٦ تحقيق د. عبد الرحمن بدوي،ط. وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨.

(٤) د. غريب محمد علي: مقدمة تحقيق «الدرة اليتيمة في نسب ورحلة سيدي أبي الحجاج الأقصري» ص ٤ ط. مكتبة الساهر بقنا، ١٩٨٨.

(٥) القشيري: الرسالة القشيرية ص ٢٨٩.

وواضح أن خيال الصوفي قد أمده بهذه القدرة على تسيير الجبال، والجميل في الكرامة السابقة أن الجبل ماد دون أن يأمره بل حسب الجبل أن الكلام موجّه إليه فأطاع وفي ذلك إثبات الولاية للفضيل، وتحقُّق الشهود النكرات - في الرواية - من ولايته. يضاف إلى ذلك أن تمسرح الحكاية أسهم في خلق صورة للموقع والحدث والحوار والشخصيات وتشخيص الجماد أيضاً.

ويروي اليافعي أن من كرامات الحضرمي[1] «وقوف الشمس له حتى بلغ مقصده لما أشار إليها بالوقوف في آخر النهار»[2] وواضح أن هذا النص تقليد لمعجزات الأنبياء.

وقد تحدث البحر مع أبي العباس المرسي وقال: الطاعة الطاعة على نحو ما روى ابن عطاء الله[3].

وقد ألهمت هذه الكرامات الفنان الشعبي الذي راح يصور الأولياء وقد تحولت الحيوانات الضارية إلى حيوانات أليفة في معيتهم، فصور الفنان الشعبي عبدالقادر الجيلاني «كشيخ جليل في لباس رجل دين، بيده مسبحة وأمامه أسد...»[4].

وهذا الجانب في دور الكرامات في التصوير لمّا يدرس بعد وحريٌّ بأن يلقى الضوء عليه إذ نرى كثيراً من اللوحات وقد غدت

---

(١) أبو الذبيح إسماعيل بن محمد بن إسماعيل ت ٥٧٦هـ.

(٢) اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان جـ ٤ ص ١٧٨.

(٣) ابن عطاء الله السكندري (ت٧٠٩هـ): لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن ص٨٠-٨١.

(٤) أكرم قانصو (دكتور): التصوير الشعبي العربي ص ٨٧ -٨٨ ط. عالم المعرفة، الكويت نوفمبر١٩٩٥.

الحيوانات والطيور المقدسة آمنة وادعة في معيَّة الولي مما كان له الدور الكبير في تطور الفنون البصرية أيضاً.

٥ـ٦ إنقاذ الناس وقت الحاجة:

يركز النص الكراماتي على إنقاذ الناس بحيث يكون لدى المتلقي أمنية أن يتحقق ذلك له عندما يكون في مأزق مشابه، ولذلك يلجأ إلى تضخيم المشكلة والخطر ومن ثم يأتي المدد على قدر المشكلة وتتحقق درجة الولاية.

يروي حسن محمد عواد «أن الشيخ «أبو الوفا الشرقاوي» كان بينه وبين البرنس يوسف كمال ضدّيّات وأبو الوفا الشرقاوي كان عنده أرض عايز ياخدها البرنس، وفي يوم من الأيام راح جبال لبنان يصطاد، فجاه أسد،هجم عليه، فلقي واحد بيحوش منه الأسد، فوجده الشيخ أبو الوفا الشرقاوي، ولذلك جا نقله من بلده اسمه الدير غرب بهجورة وجابه في أرضه وبنى له قصر على البحر»[١].

ويحكي أحدهم أنه كان في معية الشيخ أحمد الطيب الحساني وجمع من المريدين يعبرون النهر في مركب «سارت بنا وأصبحنا في منتصف النهر، حدث بها ثقب ليس بالصغير وبدأ الماء يتسرب إلى باطنها، فصحنا جميعاً: المركب انفتحت يا مولانا وسوف نغرق، (. . .) فردّ رضوان الله عليه: اقرؤوا المنظومة[٢] (. . .) ولم نملك

(١) كرامة رقم ١١.

(٢) يقصد منظومة الإمام أحمد الدردير في أسماء الله الحسنى التي تبدأ بقوله:

تباركت يالله ربي لك الثنا فحمداً لمولانا وشكراً لربنا
بأسمائك الحسنى وأسرارها التي أقمت بها الأكوان من حضرة الفنا
(. . .)

إلا الإذعان، وأخذنا نقرأ المنظومة مع الاستعداد للقذف بالنهر حيث إن الماء قد ملأ المركب، حتى وصل إلى أعلى جزء بها (...) ووصلنا إلى الشاطئ، وبعد أن وضع آخر واحد منا رجله على اليابسة غاصت المركب بالماء ولم يظهر منها شيء»[1].

ونلحظ هنا قوة التصوير؛ فالماء يتسرب إلى المركب بغزارة وهم في منتصف النهر، وفزع المريدين في مقابل رباطة جأش الشيخ وقوة يقينه بالله فلا ملجأ إلا إليه، ثم نصحهم أن يتجهوا إلى الله طالبين المدد منه، متوسّلين إليه بأسمائه الحسنى، ولم ينسب الشيخ المدد إليه، كما لا يخفى علينا أهمية قصيدة الإمام الدردير التي اكتسبت أهميتها من أسماء الله تعالى، ويصل المركب إلى البر وينزل الشيخ والمريدون ويختفي المركب.

وعندما كان المئات من الناس في ساحة الشيخ عبد القادر الجيلاني فيخرج مسرعاً وينادي عليهم: أسرعوا إليّ «فأسرعوا إليه حتى لم يبق في الرواق أحد، فسقط السقف وسلم الناس»[2].

يلعب جانب إنقاذ الناس وقت الحاجة دوراً رئيساً في توالي الكرامات فأزمات الناس ولاسيما في مجتمعاتنا متكررة ومشاكلهم متواترة لذا فإنهم ينتظرون حلاً لمشاكل لايستطيعون حلها، وقد تكون مشكلة بسيطة لكنه الفقر والعوز ومن ثم فإن هذه الصورة من الكرامات لا تعدم متلقياً فكل من البشر في حاجة إلى إنقاذ وقت الحاجة.

---

(١) الصوصي، أحمد حفني الطاهر: عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني ص ٣٠، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣.

(٢) الكيلاني،د. عبدالرزاق: الشيخ عبد القادر الجيلاني ص٢٦٠ ط. دار القلم، دمشق ١٩٩٤.

٧ـ٥ التنبؤ بالمستقبل ومعرفة الغيب:

في وفَيات الأعيان يذكر ابن خلكان كرامات الحلاج أنه «يُخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، ويمد يده إلى الهواء ويعيدها مملوءة دراهم عليها مكتوب: قل هو الله أحد؛ ويسميها دراهم القدرة، ويخبر الناس بما يأكلون وما يصنعون في بيوتهم، ويتكلم بما في ضمائر الناس»[(١)].

وفي إطار تحليل عبد الستار الراوي لمثل هذه الظواهر فإنه يرجعها إلى Telepathy أي «التخاطر وهو عملية إرسال الأفكار واستلامها عن طريق الذهن»[(٢)] وربما يكون ذلك تفسيراً لبعض الكرامات التي يجمل فيها النص دلائل غيبية تأخذه إلى السحر والخيال ويجعل من الصعب تفسير ذلك ـ عقلانياً ـ لكن يبقى للنص دهشته التي يلقيها في مخيلة المتلقي، ومن ذلك:

الكرامة الشفهية:

١ ـ الشيخ عبد اللطيف الطيب (٦٤سنة): «في سنة ١٩٥٩كنت في القُرنة[(٣)] في ساحة الشيخ الطيب ونمت ليلاً، وإذا بالدكتور أحمد [ابن الشيخ محمد الطيب وكان في ذلك الوقت طالباً في الثانوية الأزهرية] يوقظني من النوم فجأة؛ فقلت له: مَ تْنام إيه فيه؟ إحنا

---

(١) ابن خلكان (أبوالعباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ٦٠٨ـ٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج٢ ص١٤١ تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠.

(٢) د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ص٨٠.

(٣) قرية تقع غرب الأقصر وتبعد عن قرية الشيخية موطن الراوي قرابة ٥٠كم.

مالناش ساعتين نايمين؛ قال: مراتك ولدت دلوقت. فصحي أخوه الشيخ محمد وقال: يا احمد نام ومافيش داعي للكلام؛ دا عايز يؤكد كرامة أخوه. فقلت له: يا استاذ احمد لامؤاخذة امراتي باقي ٣ شهور وتلد.

الشيخ سمع الحوار ونزل وقال ايه فيه؟ فقلت له يامولانا الشيخ أحمد بيزعم ان مراتي ولدت دلوقت فقال لي يا عبد اللطيف ودي غريبة على احمد؟! ولدت دلوقت. هل كسيتم المولود.؟ الشيخ محمد قال انا سميته محمود فقال الشيخ أحمد: أنا سميته حساني؛ الشيخ قال: ولدت في هذه اللحظات وسميت المولود محمود الحساني.

أنا حتى الآن كرامة أحمد مش داخلة في دماغي وإذا في الصباح يامولانا الساعة ٩ ياجي[١] خفير من عند عمدة القرنة ويقول: فيه واحد هنا اسمه عباللطيف؛ قلت له أيوه؛ قال عمدة الشيخية عايزك عَ التليفون؛ ورحت ماكانش فيه حينذاك تليفونات؛ ورحت؛

- أهلا ياعمدة...

- مبروك مرتك ولدت

- الساعه كام؟

- الشيخ الوالد معك.

وتكلمت مع أبي فقال:

- ولدت الساعة الثانية، وجابت ولد.

---

(١) يجيء.

وسميته محمود الحساني»[1].

وقد انفردت هذه الكرامة بتعدد مشايخها فالأب وهو الشيخ محمد الطيب وابناه الشيخ محمد والشيخ أحمد يؤكدون الكرامة؛ وتتطور الكرامة من معرفة ما حدث لمعرفة تفاصيله وتوقيته؛ كذلك فإن الراوي غير مصدق إلا من خلال بيّنة تتحقق في الصباح ليطمئن قلبه.

الكرامة هنا مغايرة لنواميس الحياة لكنها متفقة تماماً مع المنظور الصوفي في الكرامات. ولقد ذكر الراوي أن الشيخ محمد الطيب كان يقول: «لحظاتنا كلها كرامات»[2].

وربما كان ذلك من الكشف الذي يصاحب الولي وفي رأي ابن خلدون أن «هذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية، وتصير طوع إرادتهم»[3].

وقد يطلق عليها بعض الناس المتزامنات أو الحدس.

٥ - ٨ شفاء الآخرين:

تكثر الأمراض في بعض البلدان وقد يقف الطب عاجزاً عن إدراك كنهها، ومن ثم عن تحديد علاجها وفي هذه اللحظة يلجأ المريض إلى الولي الذي يكون على يديه ـ وفق الكرامات ـ الشفاء؛

---

(١) شريط ٤ كرامة ١١.

(٢) السابق.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩٦.

لكن هذا لايجعل الناس يعتقدون أنه الشافي فهم يدركون أن الشافي هو الله؛ ولكنهم يرون أنهم بذنوبهم غير جديرين بأن يطلبوا من الله فيتبركون بأوليائه.

يقول الشيخ أحمد الطاهر الحامدي (ت١٩١٢) في رثاء شيخه أحمد بن شرقاوي:

«وأصبحت الدنيا تؤمّك كلها   قبائلُ تأتي للشفا وشعوبُ»[١]

وعندما جاء الشيخَ أحمد بن حندقها رجلٌ مسنّ يشكو من آلام مبرحة في ركبتيه ينصحه بعجن السدب ودهنهما لكن الرجل يرد عليه قائلاً: ومن أين لي السدب، إنه لا ينبت عندنا «فأطرق الشيخ، ثم أدخل يديه بفتحتيْ ثيابه، وليس فيه جيوب، وإنما مجرد فتحتين، وأخرج يديه وبكل يد كمية من السدب الأخضر»[٢].

ويحكي محسن التليلي أن «زوجين شكيا من العقم، وقد كانت لهما رغبة شديدة في الإنجاب فقدما الزاوية [زاوية الشيخ التليلي بتونس] حيث باتا معاً في روضة الشيخ احمد التليلي وبعد مدة حملت المرأة ثم أنجبت من زوجها ابناً أسمياه التليلي، وذكر لي محدثي أن ذلك الابن إمام الآن بأحد مساجد قفصة»[٣].

ويروي عبدالحميد السيد في كتابه «سيدي عبدالرحيم القناوي»

---

(١) محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوي ص٨٥ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.

(٢) الصوصي، أحمد حفني الطاهر: عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني ص ٣٦، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣.

(٣) التليلي، محسن: زاوية الشيخ أحمد التليلي بفريانة ص ١٠٩ ط. العلم، تونس ١٩٩٨.

أن أذنه اليسرى قلّ سمعها وزادت آلامها «فذهبت إلى المسجد والمقام، وطلبت من ربي وتوسلت إليه بكل من أحب (. . .) وعدت إلى المنزل، وفي النوم رأيت فيما يرى النائم سيدي عبد الرحيم يقول لي: هات أذنك أفتحها لك، وبيده مجموعة من الإبر في حزمة أخذ يدخلها في الأذن، فشعرت بألم أيقظني من النوم سعيداً بما حدث (. . .) وعادت إليّ السعادة القلبية بتمام الشفاء وزوال الداء»[1].

وتكثر هذه الصورة في مجتمع تفشت أمراضه الظاهرة والباطنة وفي ظل غياب مظلة تأمينية للعلاج نرى تواتر هذه الصورة من الكرامات مع اختلاف أماكنها وتعدد شخصيات مشايخها.

٥ ـ ٩ المعاونة على التأليف ومعرفة كل العلوم واللغات:

في معظم مؤلفات الصوفيين نلمح في المقدمة أنهم مأمورون بالكتابة، وأنها إلهامات من الله وأنها كما عبر السّهروردي «مواهب ربانية، ومنائح حقَّانية، استنزلها صفاء السرائر وخلوص الضمائر، فاستعصت بكنهها على الإشارة، وطفحت[2] على العبارة»[3]. ويصنع الصوفيون على العلم الدنيوي في منزلة متدنية قياساً إلى العلم اللّدني ويذكر إقبال القصة المعروفة في سيرة جلال الدين الرومي مع شمس الدين التبريزي، إذ جادله شمس الدين في جدوى الفلسفة والعلوم

---

(١) د. عبد الحميد السيد: سيدي عبد الرحيم القناوي ص١٨٦ـ١٨٧ ط. دار التأليف، القاهرة؟

(٢) أي ضاقت عن احتمالها.

(٣) السَّهروردي: (شهاب الدين أبو حفص عمر ٥٣٩ـ٦٣٢هـ): عوارف المعارف جـ١ ص٩٧ تحقيق د. عبد الحليم محمود و د. محمود بن الشريف، ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣.

التي كان يعلمها جلال الدين. واشتد الجدال بينهما كل يفنّد صاحبه. فهاج شمس الدين وألقى نظرات على كتب جلال فإذا هي تحترق، وتبع جلال الدين شمس الدين فانقلب صوفياً إماماً وكتب كتابه الخالد «المثنوي» وديوانه الرائع الذي نسبه إلى صاحبه فسمّاه «ديوان شمس تبريز».

ولقد لفت نظري عبارة لابن عربي وردت في رسالة فريدة له أسماها «الولاية والنبوة» قال في ثناياها: «إن هذه المسألة التي أذكرها هي السبب الذي حرّك دعاوينا إلى إبراز هذا الكتاب إلى الوجود الحسي»[1] وكأن للكتاب لديه وجودين هما: معنويّ قَبْليّ وحسيّ بَعْديّ، والوجود المعنوي مخصوص بذاته بينما الوجود الحسي مخصوص بالأغيار، وهذا يجعل للكتاب تاريخاً قبْلياً لايُدرك فحواه.

وفي تقسيم ابن عربي للعلوم يرى أنها على ثلاث مراتب: علم العقل وعلم الأحوال و«العلم الثالث علوم الأسرار؛ وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نَفْث روح القدس في الرُّوع، يختص به النبي والولي»[2].

ويعلق أحمد الطيب على مقولة ابن عربي حول أقوال أصحاب المكاشفات «من الجدير بالذكر أن ابن عربي لايلزم الناس بما يقوله أصحاب المكاشفات ولكن يحذرهم من تكذيبهم بغير دليل أو برهان»[3].

---

(١) ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د. حامد طاهر، مقال بمجلة ألف ص٢١، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

(٢) ابن عربي «الفتوحات المكية ج١ ص ١٤٠.

(٣) د. أحمد الطيب: مقدمة كتاب الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي لعلي شود كيفيتس ص ج ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩.

وذكر المناوي أن إبراهيم الدسوقي كان يتكلم بجميع اللغات، ويعرف لغات الوحش والطير، وقد علق عامر النجار على هذه المقولة «لقد حامت الأسطورة حول الدسوقي منذ مولده حتى وفاته»[1] وهذه العلوم ليست علوماً مكتسبة بل هي كما عبر ابن عربي: «العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم، إنما هو مايقذفه الله في قلب العالِم، وهو نور إلهي يختص به من يشاء من عباده من ملَكٍ ورسولٍ ونبي وولي ومؤمن، ومَن لا كشف له لا علم له»[2]. وقد ذكر السبكي في إشارة واضحة إلى أن المؤلفات ليست من الولي بل هي من الله «فقد اتفق النَّقلة على أن عمْر الشافعي رحمه الله لايفي بعُشر ما أبرزه من التصانيف»[3].

ولو نظرنا إلى عناوين الكتب والرسائل والدواوين التي ألفها الأولياء لوجدنا ألفاظاً دالة على ذلك مثل: الفتوحات؛ الوهبيات؛ التجليات، المِنح؛ الإشراقات؛ كشف المحجوب؛ المواقف؛ المخاطبات؛ الإلهامات؛ الرّؤى؛ البركات، الأسرار الربانية، الفيوضات الرحمانية، وغير ذلك مما يوحي بالقصد من عَنْونة مؤلفاتهم بما يخالف عناوين المؤلفات الشرعية. وقد قال أبو يزيد البَسطامي: «علمي من الله إلهامات من عنده»[4].

---

(١) د. عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر، نشأتها ونظمها وروادها: الرفاعي - الجيلاني - البدوي - الشاذلي - الدسوقي ص١٥٥ الطبعة الخامسة، ط. دار المعارف، ١٩٩٢.

(٢) ابن عربي: شرح فصوص الحِكم من كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي ص ٢٨ تحقيق محمود محمود الغراب، ط. زيد بن ثابت، دمشق ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

(٣) السبكي: طبقات الشافعية ج٢ ص ٣٤٢.

(٤) كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ١١٤.

وقد حكى عبد المقصود محمد سالم في كتابه راحة الأرواح «كنت أرى فيما يرى النائم أهوالاً قاسية ـ مثل الأبواب المغلقة والطرق المسدودة فإذا بي بعد تلاوتها[صلوات النسب الشريف] بهذا النص الذي ما كنت أعرفه في اليقظة ـ أرتفع عن الأرض في الهواء»[1].

وعندما سمع عز الدين بن عبدالسلام الشيخ أبا الحسن الشاذلي يتكلم في مجلسه بعد كبار علماء العصر «خرج إلى خارج الخيمة من المجلس وقال: اسمعوا هذا الكلام الغريب القريب العهد من الله. «وهذا إن صح فإن ابن عبد السلام يرى أن علم الشاذلي علم وَهْبي من الله؛ أو على حد قول الشيخ عبد الحليم محمود: «الكلام الغريب لأنه ليس مأخوذاً من الكتب ولا محبراً في الأسفار، القريب العهد من الله لأنه إلهام الساعة، ووحي الزمان الراهن»[2].

ويبدو أن هذا الاتجاه نحو إضفاء القداسة على المؤلفات قد تجاوز المؤلفات الدينية إلى كتب المؤرخين فقد ذكر المقدسي في مقدمة كتابه «دول الإسلام الشريفة البهية» أنه في إحدى الليالي «وأنا مستلقٍ على فراشي، تفكرت في (...) فألهمني الله تعالى من ذلك أشياء فيها مواعظ واعتبار لأولي البصائر والأبصار؛ فخطر لي جمعها وتسطيرها»[3].

---

(١) عبد المقصود محمد سالم: راحة الأرواح ص ٥٦ ط. شركة الشمرلي، الطبعة السادسة، القاهرة ١٩٩٩.

(٢) أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلي ص٥٠.

(٣) المقدسي (أبوحامد محب الدين محمد بن خليل ت ٨٨٨هـ =١٤٨٣): كتاب دول الإسلام الشريفة البهية ص ١-٢ hg Subhi Habib und Ulrich Haarmann, Orient-Institut der DMG Beirut 1997

وتأخذ هذه المؤلفات طابع القداسة من خلال الكرامات التي هي أشبه بالإعلانات عن هذه المؤلفات التي تُرَوِّج لها بين المريدين، وقد قرأت على آخر ورقة من مخطوط تنبيه الغافلين «قال الفقيه أبو الليث وهو نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، وهو مشهور بالفقه والكنية فلذلك ذكر بهما، وقيل سماه رسول الله فقيهاً، وروي أنه لما وصَف كتابه المسمى تنبيه الغافلين عرضه على روضة رسول الله ﷺ فبات الليلة فرأى رسول الله فناوله كتابه فقال: خذ كتابك يا فقيه، فانتبه فوجد فيه مواضع ممحوة»[١].

وهي كرامة تعضد من موقف الفقيه بين أقرانه وتجعل لفتاويه تأثيراً قوياً يفتقده خصومه.

وقد صاحبت الكرامات كتاب إحياء علوم الدين للغزالي منذ كتابته فقد روى الشيخ ابن حرزهم أنه اعتكف على قراءة إحياء علوم الدين للغزالي في بيت مدة عام، فجردت المسائل التي تنتقد عليه وعزمت على حرق الكتاب، فلما نمت رأيت قائلاً يقول: جردوه واضربوه حدّ الفِرية، فضُربت ثمانين سوطاً فلما استيقظت جعلت أقلب ظهري فوجدت به ألماً شديداً من ذلك الضرب، فتبت إلى الله تعالى مما اعتقدت ثم بعد ذلك تأملت تلك المسائل فوجدتها موافقة للكتاب والسنة»[٢].

وقد حكى لي شوقي بشير[٣] أنه بعد أن فرغ من تأليف كتابه

---

(١) آخر ورقة من مخطوط تنبيه الغافلين للفقيه «أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي» مخطوط بجامعة *Tuebingen*

(٢) د. عبد الحليم محمود: أبو مدين الغوث ص ٣٣ ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥.

(٣) دكتور.

عن الشيخ عبدالقادر الجيلاني نام في ليلته فرأى الشيخ عبد القادر يسلم عليه ويحتضنه «وأعطاني ثلاث طاقيات اثنتين منهم بِيض والثالثة خضراء، فاستيقظت وفرحت لأني أدركت أن الكتاب أعجبه ووافق عليه».

وقد شُغل المتصوفة بالعلوم الوهبية التي لا تتأتى للعبد إلا بعد موت نفسه؛ فالدرقاوي يحكي عن هذه العلوم «فوردت إليّ حينئذ علوم وهبية كأمواج البحر، حتى لو اجتمع علماء المشرق وعلماء المغرب وسألني كل منهم عن شيء لأجبت كل واحد عما سأل، ولم نفتقر إلى ما نقول له، إذ صرتُ والله كالمصباح»[1].

ومن الكرامات الشفهية التي قمت بتجميعها في هذه المجال:

يَروي محمود عبد الوهاب أحمد (٢٢ سنة) «من الكرامات الواضحة في الشيخ جاد أبو غاي أنه في يوم من الأيام وهو بيكتب قصائد في مديح النبي ﷺ وآل البيت وداخل حشو القصائد بيكون ذكر السيدة فاطمة الزهراء ﵂ ابنة سيدنا رسول الله ﷺ.

السيدة فاطمة جاءته في المنام وبتعاتبه وبتلومه: لماذا خصصت جميع آل البيت بمديحك إلا أنا؟ فلماذا لا تخصنا بقصيدك؟ وهذا ما حدث كما يحكوه وكما يحكيه لنا الشيخ جاد أبو غاي فصحي من منامه أي قبل الفجر، فصحي من منامه وكتب القصيدة قبل أن يفيق من الهيمنة بتاعة الحادثة أو الحلم أو الرؤيا ديّه فكتب القصيدة بتاعته:

يا بضعة المختارْ؛ يا فاطمه الزهرا   زوجك علي الكرارْ؛ أَنْعِمْ به صهرا

---

(١) الدرقاوي: مجموعة رسائل ص ٣١٩.

إلى آخر القصيدة. والقصيدة ديه فيها حاجات تخلي جسم الإنسان يقشعرّ من هيبة القصيدة لأنها بتصدر عن إلهام أو وحي أعلى من عقل البشر لأنها بتوحي بأشياء جميلة وأتمنى في يوم من الأيام تسمعها»[١]. والراوي هنا يصف ما يحس به تجاه القصيدة التي كُتبت بالأمر من صاحبتها؛ أي أن هذه الكرامات كانت دافعاً إيجابياً نحو التأليف والمناقشة.

٥ - ١٠ مصاحبة الأنوار والغمام للولي:

يحيط النص الكراماتي الشيخ بهالة من التقديس والإجلال لدرجة تجعله منفرداً بين المريدين، فالغمام يصاحبه ويأتمر بأمره والأنوار تحوط به حتى إن نصوصاً كراماتية تحكي عن مريدين سقطوا فاقدي الوعي لحظة رؤيتهم للشيخ فيحكي أحدهم: «صليت خلف الشيخ أبي العباس[٢] فشهدت الأنوار ملأت بدنه، وانبثقت من وجوده حتى أني لم أستطع النظر إليه»[٣]. هذه الرؤية هي حالة روحية تنتاب المريد فيحكي عما شاهده أو تخيله ويأتي النص الكراماتي معبراً عن هذه الرؤية.

فقد «كان شيبان الراعي إذا أجنب وليس عنده ماء دعا ربه؛ فجاءت سحابة، فأظلت، فاغتسل»[٤] وهذه الكرامة يجب أن تفهم

---

(١) محمود عبد الوهاب أحمد، شريط رقم ٤، كرامة رقم ٦ (تسجيل ١٢/٢٧/ ١٩٩٥).

(٢) يعني أبا العباس المرسي.

(٣) د. عبد الحليم محمود: قضية التصوف المدرسة الشاذلية ص ١٨٦ الطبعة الثانية، ط. دارالمعارف، القاهرة ١٩٨٨.

(٤) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٨ ص٣١٧.

في الإطار الجغرافي الذي حدثت فيه فغالباً تحدث أمثال هذه الكرامات في الصحراء حيث تتحول الغمامة إلى شيء غير مألوف وخارق، وهنا يجب أن نعرف دور المكان في الكرامة، وكذلك تسخير السحاب طوع إرادة الولي كيفما شاء. وقد لحظ Richard Gramlich «أن المكان والزمان قلّما يذكران في الكرامات إذ يُتوقع من المستمع أن يعرف ذلك»[1] وهذا الرأى خاطئ حيث يخالف ما ورد إلينا من نصوص كراماتية تهتم بالمكان وبوصف الجو الدرامي للحدث من خلال وصف الديكور المسرحي للحدث في النص وربما لا تهتم بالزمان الظاهري أو الغيْري لأن الزمان له خصوصيته في الكرامة على نحو ما سيأتي لاحقاً.

ويتحكم الولي في النص الكراماتي في الظواهر الطبيعية فقد حكي: «أن بعضهم كان يبيع المطر»[2] وكما يتضح تلعب جغرافية المكان دوراً كبيراً في توالي هذه الكرامات وأهميتها، فنزول المطر في بيئة جافة صحراوية يعد حدثاً نادراً لايأبه به من يعيشون تحت المطر ليل نهار، وظهور نور في مكان مظلم يخطف الأبصار والبصائر.

٥ ـ ١١ إحياء الموتى وتكليمهم:

يتعارض النص الكراماتي أحياناً مع النصوص القرآنية فإذا كان عيسى ﷺ يحيي الموتى بإذن الله «فإن الولي قادر على إحياء الموتى أيضاً، وهذا ما أطلقت عليه تقليد المعجزات ولكن يظل الولي من

---

(١) Richard Gramlich: *Die Wunder der Freunde Gottes*, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1987, S.420

(٢) السبكي: طبقات الشافعية ج٢ ص٣٤١.

خلال هذا التفرد في مكانة أقرب إلى منزلة الأنبياء وقد ورد الكثير من ذلك:

أ - إحياء البشر:

أورد اليافعي حكايات كثيرة في إحياء الموتى فقد حكى عن أحدهم أنه «رأى ميتاً محمولاً يعرفه، فقال: من هذا الميت؟ فقيل فلان، وكان بين يديه طعام فأقسم بالله أنه لا يأكل من ذلك الطعام حتى يأتي ذلك الميت ويأكل معه، فحيي بإذن الله ثم أتى إليه فأكل»[1] وهذه الكرامة حكاها معاصره ابن كثير منسوبة إلى امرأة من الأنصار مات ابنها فدعت الله أن يحييه فقال الراوي - وهو أنس بن مالك -: «فكشف الثوب عن وجهه فما برحنا حتى أكلنا وأكل معنا»[2] وواضح تشابه الحكايتين مع اختلافات بسيطة تبعاً لانفراد المبدع بأدواته الفنية وخياله الخصب ورؤيته للحدث وإن كان هنالك تشابه في الأسلوب فمردّه إلى وجود نص أصلي يستمدون منه فيترك بصماته الأسلوبية على أسلوبهم.

ب - إحياء الحيوانات والطيور:

قال اليافعي: «إن محمد بن سعيد البصري قال: بينما أنا أمشي في بعض طريق البصرة إذ رأيت أعرابياً يسوق جملاً، فالتفتُّ فإذا الجمل وقع ميتاً، ووقع الرجل والقتب، فمشيت ثم التفتُّ فإذا الأعرابي يقول: يا مسبب كل سبب، ويا مأمول من طلب، رُدّ عليّ ما ذهب، يحمل الرحل والقتب، وإذا الجمل قائم والرحل والقتب

(١) اليافعي: نشر المحاسن ص ١٦.

(٢) ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج٦ ص١٦٢.

فوقه»[1] ونلاحظ أن هذه الكرامة قد سمّت الراوي بينما أغفلت اسم الأعرابي وهو أجدر بالتسمية كذلك فإن خيال الراوي مبدع هذه الحكاية قد ساعده على معرفة الدعاء المسجوع ولا يخفى هذا الوقع الأسطوري في بناء هذه الكرامة متغافلاً أنها تصطدم مع نص ديني واضح.

وتتطور الكرامة وفق مبدعها فالحيوانات والطيور تتحدث مع الولي الذي يعرف كل اللغات بحثاً عن التميز، فأحمد بن عطاء الروذباري يقول: «كنت راكباً جملاً فغاصت رجلا الجمل، فقلت: جلّ الله، فقال الجمل: جلّ الله»[2] ويلحظ في مثل هذه الكرامات عدم وجود شاهد. كما تكلم فرس أبي بكر المقابري[3]. وفي هذه الحكايات نرى كيف يسيطر الولي على جميع الكائنات، ومن ذلك أن الشيخ مفرج الدماميلي لما تكاثرت كراماته أحضرت عنده فراخ مشوية، فقال لها: طيري، فطارت أحياء بإذن الله»[4] وأرى أن ذلك يصنف تحت ما يسمى Fabel، ومن ذلك ما روي عن عبد القادر الجيلي وقد أحيا عظام دجاجة وحدأة ميتة[5] وغير ذلك من الخرافات أو المدسوسات.

بيد أنني أود أن أنبه إلى أن أدب الكرامة التعليمية يلجأ أحياناً إلى استكلام الحيوانات بحيث تأتي مقولات أقوالها معلمة الحكمة

---

(١) اليافعي: نشر المحاسن ص ١٥.
(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ص ٥١.
(٣) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ٩ ص ٣١٨.
(٤) اليافعي: نشر المحاسن ص ١٥.
(٥) يُنظر: فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٩.

وخبرة الحياة للمتلقين وهذا ليس مقصوراً على أدب الكرامة بل نجده في الأدب الشعبي عموماً؛ ويرى عبدالحميد يونس أنه «تروي الحكايات الشعبية وسائل منوعة لاكتساب المعرفة بلغة الحيوان والطير ولعل أشهر هذه الوسائل هو الثعبان أو التنين»[١] وهذا يجعل الحكاية ذات غرض تعليمي يأخذ بأساليب التنوع ويعمل على توزيع أدوار الشخصيات والكائنات الحاكية.

٥ - ١٢ خلود الولي حتى بعد موته:

تحقق هذه الكرامة عقداً متواصلاً بين المبدع والمتلقي، فالنص الكراماتي لاينتهي عندوفاة الشيخ بل يبتدئ من جديد محققاً الخلود الأبدي والتواصل الروائي بين الأجيال بحيث يتحول النص إلى فراغ لانهائي قابل للزيادة والإضافة والمغايرة.

كان الشبلي يردد:

«قبور الورى تحت التراب، وللهوى   رجالٌ لهم تحت الثياب قبور»[٢]

وقد ذكرت Julia Gonnella أن قبر الشيخ مصلّي عندما توجهت البلدية بالبلدوزر لهدمه توقف فجأة. وظل القبر مكانه حتى الآن[٣]. وهذه القصة تكررت في بيروت حيث قررت الدولة توسيع سوق الطويلة التي تقع فيها زاوية الشيخ ابن عراق إلا أنه - كما يحكي الشيخ طه الولي - «الجرافة الضخمة التي استعملها مجلس الإنماء

---

(١) عبد الحميد يونس (دكتور): الحكاية الشعبية ص ٣٧ ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، مايو ١٩٩٧.

(٢) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج١٠ ص ٣٧٠.

(٣) Julia Gonnella: *Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)*, S. 45.

والإعمار لهدمها فيما يهدم من أسواق المدينة بغرض إعادة تخطيط هذه الأسواق، إن هذه الجرافة تعطلت مرّتين دون أن تفلح في إزالة هذه الزاوية وتقويض قبتها التي بنيت قبل نحو ٥٠٠ سنة في بداية العهد العثماني ببلادنا، فلقد طغى اهتمام الرأي العام البيروتي بهذه الزاوية واستعصائها على الجرّافة وكذلك على ألغام الديناميت على الاهتمام بأخبار الأزمة الوزارية وفلكها الذي تدور به الدولة اللبنانية»[١].

«واستشير السيد رفيق الحريري شخصياً حول هدم القبة الأثرية أو عدم هدمها، فزار المنطقة ميدانيًّا حيث هي وأمر ببقائها والحفاظ عليها»[٢].

ويحكي شاذلي بكري أن الشيخ موسى «كذا مرة يقطع واير الكرّاكة[٣] التي جات لهدمه»[٤].

ومثل هذه الكرامة يُحكى عن «الحاج علي» عندما هَمّ بعض أهل الشيخية بصعيد مصر في حفر ضريحه لإخراج رفاته تمهيداً لبناء المسجد والمقام.

---

(١) الشيخ طه الولي، «ابن عراق، شافعي المذهب شاذلي الطريقة»، صحيفة اللواء، بيروت ٢٠ آيار ١٩٩٢؛ ومن عجب أن الشيخ طه الولي قد أثبت في مقاله أن ابن عراق توفي في الحجاز وليس في بيروت التي عاش فيها.

(٢) د. حسان حلاق «زاوية ابن عراق في الأسواق تظل أثراً لن يهدم»، صحيفة النهار، بيروت ٣٠/ ٤/ ١٩٩٢.

(٣) البلدوزر الكبير.

(٤) ش١١/ ٥.

ومن الكرامات الشفهية المعاصرة ما رواه لي شاذلي بكري أنه سمع أن «الشيخ سعيد ساكن جبانة[١] الكلاحين لما توفي تأذت نفس المغسل من تغسيله لكترة الشقوق في جسمه فقال للمغسل (غسِّل يا مغسل ولا تبالي[٢] فهذا من برد طوبه[٣] وسهر الليالي»[٤].

أي أن الولي يدافع عن نفسه ميتاً حسب الرواية.

قال «ابن عمر الإصطخري: رأيت أبا تراب النخشي في البادية قائماً، ميتاً، لايمسكه شيء»[٥]. وعندما مات الربيع بن الخراش الذي كان قد أقسم ألا يضحك حتى يعلم أهو في الجنة أم في النار؟ حكى أخوه ربعي «فإنهم لجلوس حوله إذ[٦] طرح الثوب عن وجهه؛ فاستقبلهم وهو يضحك، فقال له أخوه ربعي: أبعد الموت حياة؟ قال نعم (...) فبلغ ذلك عائشة أم المؤمنين فقالت: أخو بني عبس ﷺ؛ سمعت رسول الله يقول: يتكلم رجل من أمتي بعد الموت من خير التابعين»[٧] وواضح أنه محاولة لإضفاء قدسية على كرامة إبداعية.

ويحكي القشيري: «سمعت أبا عبد الله الشيرازي يقول: سمعت أحمد بن عطاء الروزاري يقول: مات الجريري سنة الهبير، فجزت

---

(١) مقبرة.
(٢) ولا تبالِ.
(٣) شهر يزداد فيه البرد بمصر حسب التقويم المصري القديم.
(٤) ش١١/٢.
(٥) الكلاباذي: التعرف ص ١٨٦.
(٦) في الأصل إذا.
(٧) الكلاباذي: التعرف ص ١٨٧.

به بعد سنة فإذا هو مستند جالس وركبته إلى صدره، وهو مشير إلى الله بإصبعه»[1].

وقد ساق الكلاباذي عدداً من الكرامات دلّل بها على حياة الولي بعد موته ومخاطبته لأهله وأصدقائه فإبراهيم بن شيبان يحكي عن أحد المريدين الذي مات عنه فكفنه وعندما كان يلحده تكلم معه فسأله إبراهيم «أحياة بعد الموت؟ فأجاب: أما علمت أن أحباءه لايموتون، ولكن ينقلون من دار إلى دار»[2].

وقد حكى لي عبد النعيم عثمان «أن أحداً حكى له أن الشيخ أبا الحسن الشاذلي قبل أن يتوفى أوصى مريده حميثرا أنه سيتوفى عما قريب وعليه أن يغسله ويكفنه ثم يقبره وسيرى رجلاً ملثماً في القبر سيتناول الجثمان ليوسّده وعلى حميثرا ألا يسأله عن هويته، فلما توفي فعل ما أمره وعندما تناول الرجل الملثم جثمان الشيخ لم يطق المريد صبراً فسأله عن هويته فكشف اللثام عن وجهه، فأبصره الشاذلي ذاته».

والعجيب أن النويري يحكي كرامة مشابهة عن ابنة الشيخ أبي الحسن الشاذلي واسمها عريفة الخير وكانت مكفوفة البصر فماتت فأردف النويري قائلاً: «حدثني من أثق به قال: حضرت في دفن هذه الحرة الفاضلة بالإسكندرية، فلما حطت في قبرها نزل بعض قرابتها ليلحدها، فطلع من القبر وهو مبتسم، فقال: لمّا كشفت عن وجهها لألحدها التفتت إليّ ثم ضحكت؛ فقلت: ما هذا؟ فقالت: مما

---

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص ٣٩ كما يحكي عن سماع أم لابنها بعد أن دفنته إذ صاح بها: «انصرفي يا أماه فقد قدمت على رب كريم» ص ١٠٩.

(٢) الكلاباذي: التعرف ص١٨٦.

رأيت من إفضال الله تعالى، وأعرفك أنك تلحقني بعد ثلاثة أيام، فتوفي بعد ثلاثة أيام»[1].

ذكر محمد أشرف علي التهانوي الهندي في «بزم جمشيد» أن والد الشاه ولي الله الدهلوي، ١٣٠٨هـ. كان يجيء إلى مزار قطب الدين بختيار كاكي رحمه الله (ت٦٣٤هـ) فخطر في قلبه يوماً هل يحصل له علم بزيارتي إياه، فسمع من القبر شعراً معناه هكذا: احسبني حيًّا مثل نفسك، إن كنتَ جئتَ بجسدك فإني جئتك بالروح»[2].

ويلجأ قطاع كبير من الشعب إلى الأضرحة تبركاً ولتحقيق أمنياتهم فالشيخ المقرون الذي مات منذ زمن «أخذ الأفراد ينذرون له النذور، ويؤدونها له في حالة تحقيق مطالبهم، وتدعم الحكايات التي يرويها ويتناقلها الأفراد إلى أن الشيخ المقرون ظهر لأناس كثيرين بجلبابه الناصع البياض (...) يظهر ليلاً وبخاصة ليلة الجمعة»[3] وقد أسهم النص الكراماتي في تدعيم سلطة الولي بعد وفاته إذ سرعان ماتتناقل الروايات حول خلوده في قبره، ومن ثم قدرته على قضاء الحوائج كما يؤمن العامة أو على الأقل قدرة الولي بعد موته أن يكون واسطة بين العبد وربه، ويشفع لدى الله تعالى لقضاء حوائج الناس.

---

(١) النويري (محمد بن قاسم بن محمد الإسكندراني ت٧٧٥هـ=١٣٧٢م): الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية جـ٥ص٢٢٢-٢٢٣ ط. وزارة المعارف للحكومة الهندية، حيدر آباد، الهند ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

(٢) حمد الله الداجوي: البصائر ص١٧.

(٣) د. عبد الرحيم تمام أبو كريشة: دراسة أنثروبولوجية لملامح الطب الشعبي في الريف العربي ص ١٢٦-١٢٧.

وقد تتخذ هذه الحكايات وسيلة ضغط عند مريديه وذويه ضد منتقديه. ويروى أن والد إقبال «رأى قبل مولده حمامة بيضاء ناصعة تطير فتقع في حجره وتسكن إليه، وعبّرت الرؤيا أنه سيرزَق ابناً عظيم الجد والإقبال يعلو على الناس»[١].

تروي السيدة شيمل عن قصة ولي سندي أخذ رجلاً «وربط عنقه بحجر الطاحونة ورماه في نهر السند (Indus) وبعد فترة رُئِيَ الرجل راكباً - بكل اطمئنان - فوق حجر الطاحونة الذي يطوف مع تيار النهر»[٢]. ويتضح هنا خلود الولي الغريق وتفوقه على الولي السندي الذي ودّ أن يقتله ولذلك ترى السيدة شيمل وجود خطورة في أن تكون هناك هبات خارقة تستخدم لأغراض دنيئة ومبتذلة.

وقد نشر بالأهرام أن الشيخ صالح من مركز اهناسيا ببني سويف «عندما حمل المشيعون نعشه في طريقهم إلى المدافن سالكين إحدى الأراضي الزراعية، فجأة توقف النعش ثقل على حامليه، تبدل الأشخاص، حاولوا تحريكه لتغيير مساره. أبلغوا الشرطة، تم إرسال قوة برئاسة العقيد (...) لكنه فشل. أثبت هذه الواقعة في محضر رسمي (...) استعان الضابط برجال الأمن لتحريك وتغيير مساره، وعندما حاول المأمور رفع الجثمان من مكانه فوجئ الأهالي بخلع كتفه اليمنى وكسر ذراعه! (...) قررت النيابة دفن الشيخ صالح في المكان الذي توقف فيه داخل الأرض الزراعية وسط تكبيرات المشيعين ودهشة رجال النيابة والشرطة!!»[٣].

---

(١) د. عبد الوهاب عزام: إقبال ص ٢٦ط. دار القلم، القاهرة ١٩٥٤.

(٢) Annemarie Schimmel, Mystische Dimensionen des Islam, S.294.

(٣) ناصر جويدة، الأهرام ٢٩/١/١٩٩٤.

أي أن الولي يتحقق له مايريد حياً وبعد انتقاله إلى مثواه الأخير.

٥ ـ ١٣ إرهاصات الولي وهو جنين وفي المهد:

في التراث الشيعي نجد أن الأئمة يتميزون عن سائر الناس بطقوس مصاحبة للميلاد وأحياناً سابقة عنه وهذا من الكرامات الممهدة للولي، وهي التي تجعل المغايرة سابقة للميلاد مما يوحي بالتنبؤ والانتظار، فالإمام جعفر الصادق يتحدث ساعة ميلاد ابنه موسى أن امرأته حميدة أخبرته «أنه لما سقط رأته واضعاً يديه على الأرض، رافعاً رأسه يسبح الله ويهلله ويصلي على رسول الله ﷺ، فأخبرتها أن تلك أمارة رسول الله وأمير المؤمنين وأمارة الإمام»[١] وقد طوّر الصوفيون هذه الكرامات فجاءت كطقوس لازمة لإقناع المريدين بالوليّ القادم

ويقول عبد القادر الجيلاني:

«أنا كنتُ قبل القبْلِ قطباً مُبَجّلاً   تطوفُ بي الأكوانُ، والربُّ سمّاني»[٢]

وكان عبد الخير بن عبد الرحيم القنائي يقول: «اطلع والدي في عالم الكشف فرآني، فسماني كما رأى في صفة الحال»[٣].

وتحت عنوان «ذِكر من حملته أمه أكثر من مدة الحمل «قصّ الدميري أن سعيان بن حيان ولد لأربع سنين خلون في بطن أمه،

---

(١) الشيخ حسين بن عبد الوهاب (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات ص ٩٥ ط. مكتبة الداوري ـ قم، إيران ١٣٩٥هـ.

(٢) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٧٣.

(٣) فاروق شاكر جاهين: السيد عبد الرحيم القناوي ص ١١ ط. قنا ١٩٨٥.

ومحمد بن عبد الله بن حسن الضحاك بن مزاحم ولد وهو ابن ستة عشر شهراً خلون في بطن أمه ويحيى بن علي بن جابر البغوي كذلك، وسلمان الضحاك ولد ابن سنتين خلتا في بطن أمه «ومن عجب أن الدميري لم يُنظر إليه كأديب ذي خيال واسع.

يحكي أبو يزيد البسطامي قال: «حدثتني أمي أنها كانت حاملةً بي فكان إذا قدم إليها القصعة من حلال امتدت يدها فأطالت؛ وإذا قدم إليها القصعة من حرام فلم تمتد»[1].

وجاء في مناقب السيدة عائشة المنوبية «وقد كانت سيدتي عائشة المنوبية وهي في بطن أمها حُكي عنها أننا جربنا لها ثمانين كرامة؛ شهد منها أربعين [كذا] سيد من أهل العلم»[2].

وتحكي القابلة التي أشرفت على ولادة الشيخ أبي المجد الشرقاوي لحظة ميلاده: «أنه قد حصل لها خوف ورعب شديدان فحينما انفصل عن أمه خرج مستوراً بشيء يشبه البرنس بحيث إنه لم يظهر من أعضائه الشريفة شيء، ولم يعرف ما بداخل البرنس إن كان ذكراً أو أنثى، ثم أخرج من البرنس، وبعد مضي أربعين يوماً من ولادته سُمع يذكر اسم الله (حق) وكان يأتي أفعالاً تهتز لها القلوب وتحار في إدراكها العقول»[3].

---

(١) كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ١٧٩.

(٢) لطفي عيسى: أخبار المناقب ص ٣١.

(٣) محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوي ص ٤٤ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩. وقد نقلها عن مخطوط «مناقب ابن شرقاوي» لمحمد ابن محمد المراغي، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٨٠٠ تاريخ؛ وقد ذكرت الباحثة Valerie J. Hoffman هذه الكرامة في كتابها Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt, p.279

وقد وظّف الشيخ محمد متولي الشعراوي الكرامات الصوفية المرهصة بمشيخته كما سنرى ذلك لاحقاً في السِّيَر الذاتية.

إن النص الكراماتي هنا ممهد لظهور البطل على مسرح الأحداث، وغالباً ما تحكي هذه النصوص بعد شهرة الولي على أنها أحداث حدثت قبل ميلاده وغالباً تحكى من الأم وفي الأدب الشعبي يُصنع البطل قبل مولده وقد ذكر أحمد شمس الدين الحجاجي في كتابه «مولد البطل» العديد من القصص والحكايات حول البطل المرجو والمنتظر ميلاده بحيث يركز الأدب الشعبي على تفرد البطل - قبل وجوده - بصفات تؤهله أن يكون، ويتلامس الأدب الشعبي مع الأدب الكراماتي في هذه الخاصية فكلاهما يسعى لإقناع المتلقي بالبطل القادم.

٥ - ١٤ تحقيق النصر على الأعداء دون مقاومة:

على مدى التاريخ العربي والإسلامي قامت حروب كثيرة ضد الأعداء وهم كُثر لذا فإن الناس وجدوا في الكرامة سلاحاً يقوي الهمم ويرفع من الروح المعنوية ويبشر بالنصر القريب وهذا جانب إيجابي إلا أن لها جانباً سلبياً حينما يلجأ الناس من خلالها إلى تبرير هزائمهم وانكساراتهم.

وقد ذهب صابر عبد الدايم في كتابه «الأدب الصوفي، اتجاهاته وخصائصه» إلى أن الكرامات الصوفية كانت عاملاً كبيراً في قيام المتصوفين بالحث على الجهاد في العصر المملوكي ضد المغول والصليبيين إذ «سيطر المتصوفون على الناس حيث تمكنت في الناس عقيدة الكرامات لأولياء الصوفية»[1].

---

(١) د. صابر عبد الدايم: الأدب الصوفي، اتجاهاته وخصائصه ص ٢١ ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

يروي البدوي حسن محمد عواد، ٢٥ سنة، «أن الشيخ أبو الوفا الشرقاوي بيقولوا في بداية الستينات أو في حرب ١٩٧٣ مع إسرائيل إنهم بيدخلوا عليه يجدوا ثيابه فيها دم فبيسألوه «الدم ده من فين» فيقول إنه كان بيحارب في إسرائيل. ومعروف أن مقره في نجع حمادي وإسرائيل فين»(١).

وهناك روايات كثيرة عن جهاد السيد البدوي ضد الصليبيين هذه الحكايات تهدف إلى مشاركة الولي الناس وقت الحاجة لاسيما في الخروج للجهاد من جهة ومن جهة أخرى تشير إلى أن الحق في صف من يقف معه الولي، وبهذا تكون الكرامة حثًا للروح المعنوية وحفزاً لقواهم ضد الأعداء.

٥ - ١٥ تحقيق الأمنيات للمريدين وللمنكرين أيضاً:

تقوم الكرامة هنا بدور إبداعي يجعل المتلقي طرفاً أساسياً في الحكاية ولذلك فالراوية هنا ليس بمعزل عن مادة الرواية بل هو أحد أطرافها كمريد أو كشاهد أوكناقل بالتواتر وتبقى الدهشة مصاحبة للحكاية أينما تُروى.

وفي مثل هذه الكرامات يحقق المبدع انبساطاً ذاتياً للمتلقي الذي ينفعل لأحداث الحكاية وتعقيداتها منتظراً حدوث كرامة ما مغايرة لنواميس الطبيعة ومريحة تماماً للمتلقي الذي ينتظر تحقيق العدل مثلاً ضد ظالم أو إنقاذ المستجير وقد سُدت في وجهه السبل فيأتي المدد محققاً للأمنيات مما يبعث في نفس المتلقي الرضا والانبساط فيجد قاسماً مشتركاً بينه وبين النص الكراماتي.

---

(١) حسن محمد عواد شريط رقم ٤، كرامة رقم ٩، تسجيل ١٩٩٥/١٢/٢٨).

وربما يكون هذا الشعور بالانبساط من العوامل التي ساعدت على تواتر النص وتجدده وبقائه دون الاندثار.

روى أبو عبد الله الجلاء «خرجت إلى شط نيل مصر، فرأيت امرأة تبكي وتصرخ فأدركها ذو النون، فقال لها: ما لك تبكين؟ فقالت: كان ولدي وقرة عيني على صدري، فخرج تمساح فاستلب مني ولدي. قال: فأقبل ذو النون على صلاته، وصلى ركعتين، ودعا بدعوات، فإذا التمساح قد خرج من النيل والولد معه ودفعه إلى أمه، قال أبو عبد الله: فأخذته وأنا كنت أرى»[1] وهذه الكرامة تصنف تحت Maerchen فالتمساح يخرج من البحر، ويخطف الطفل، ويأتي المخلص فيُخرج التمساح والولد معه دون أي أذى، ودفعه إلى أمه؛ ولم يوضح الراوي مَن الفاعل في دَفْعه؟ أهو ذو النون أم التمساح ذاته؟ وربما كان الاحتمال الأخير أقوى حتى تتم الأسطورة، وكأن الراوي قد أحس أن الشك قد أخذ بعقل المتلقي فود أن يطرده فقال: «وأنا كنت أرى» وهيهات!! وهذا النص له مشابه عند الشعراني الذي نجد نصه متكاملاً من حيث البنية والسّرد، وترد أنّا ماري شيمل ظهور هذه الحكايات المتعلقة بالتماسيح إلى البلدان التي بها الأنهار كمصر وباكستان وترى أن أصل هذه الكرامات ما روي عن ذي النون المصري (ت ٨٥٩)؛ وفي قصة الشعراني نجد أن الشيخ الفرجل يأمر والد الفتاة التي خطفها التمساح أن يتوجه إلى مكان الاختطاف وينادي على التمساح أن يأتي للشيخ، ويخرج التمساح طائعاً حتى يصل إلى باب الشيخ الذي

(١) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٦٦ ومعروف الكرخي يرد ابناً غائباً إلى أبويه من مسافة بعيدة، السابق ج٨ ص ٣٦٢.

يأمر الحداد أن يخلع أسنان التمساح كلها، ويأمر التمساح أن يرد الابنة فيخرجها التمساح حيّة تتعجب مما حدث ويحذر الشيخ التمساح من معاودة ذلك طالما هو حيّ، فاغرورقت عينا التمساح بالدموع ومشى نحو النهر باكياً، وفي هذا إبداع لايُنكر.

ويحكي المهندس عبد الحميد داود الذي كان مفتشاً لري قنا سنة ١٩٤٧ وقد نُقل إليها مغضوباً عليه، وكان لا يؤمن بالكرامات لكنه رأى رؤيا في المنام: أن شخصاً يأمره أن يذهب إلى مقام السيد عبد الرحيم القنائي وسيجد شخصاً عليه أن يعطيه عشرة قروش، فانتبه من نومه وتوجه إلى المقام «فإذا بي أجد نفس الشخص الذي رأيته مناماً (...) وفاجأني هذا الشخص وقال لي: انت اللي رايح تدفع العشرة قروش؟ قلت: نعم. ثم دفعت له العشرة قروش وخرجت»[1]. ونُقل بعد ذلك فوراً.

وعبد الحميد السيد يحكي أن ضائقة ألمت به فجاءه [السيد عبد الرحيم القنائي] في المنام وعلمه دعاء كشف الله به عنه الضر[2].

وإبراهيم بن أدهم يحقق أمنية أصدقائه في أن يأكلوا لحماً مشوياً في طريقهم إلى الحج[3].

وفي قصة مشابهة نجد أن الحلاج في طريقه من واسط إلى بغداد يتمنى أصحابه فجأة أكل الحلوى فيدعو الله أن يحضرها لهم على نحو ما يحكي الحلواني «ثم مال عن الطريق مقدار ميل فرأينا

---

(١) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٥٠-١٥١.

(٢) د. عبد الحميد السيد: سيدي عبد الرحيم القناوي ص١٨٧ ط. دار التأليف، القاهرة؟

(٣) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٨ ص ٣.

هناك قطعاً من الحلاوة الملونة فأكلنا ولم يأكل منه، فلما استوفينا ورجعنا خطر ببالي سوء ظن بحاله وكنت لا أقطع النظر عن ذلك المكان وحافظته أحوط ما يحافظ مثله. ثم عدلت عن الطريق للطهارة وهم ذاهبون، ورجعت إلى المكان فلم أر شيئاً، فصليت ركعتين وقلت: اللهم خلصني من هذه التهمة الدنية؛ فهتف بي هاتف: يا هذا أكلتم الحلاوة على جبل قاف وتطلب القطع ههنا، أحسن همك، فما هذا الشيخ إلا ملك الدنيا والآخرة»[1].

والمحلل لهذه الرواية يجد أن الحلواني يشك في تدبير الشيخ لهذه الكرامة فيحفظ المكان بيد أنه يفاجأ باختفاء المكان وربما يقال إنه ضله لكن الهاتف يشرح له بُعد المكان عنه فالمكان في جبل قاف ذلك الجبل الذي لايدخله سوى الأولياء وهيهات للحلواني أن يعرج نحوه دون الحلاج والكرامة استوفت هنا عناصر القصة التقليدية شخوصاً وعقدة وحلاً واستطاع الراوي أن يشوق المتلقي نحو تتمة حكايته وتوالي عقدها.

ويحكي الشيخ أحمد عبد الرحيم البشلاوي أنه كان في معية الشيخ احمد الطيب الحساني وجمع من المريدين يجتازون الصحراء في شهر رمضان ولا ماء معهم ولا طعام والحر شديد وعندما يحين موعد الإفطار يأمرهم الشيخ بالنزول والاتجاه نحو الغرب وألا ينظر

---

(١) كتاب أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من أقدم الأصول الباقية في سيرة الحسين بن منصور الحلاّج البيضاوي البغدادي ص ٢٥-٢٦ تحقيق ل. ماسنيون وب. كراوس، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩ ونجد هذه الكرامة مذكورة مع شيء من التحوير في: تراث الحلاج، أخباره ـ ديوانه ـ طواسينه ص ٣٤-٣٥ قرأه وأعده وحققه عبد اللطيف الراوي (دكتور) و عبد الإله نبهان (دكتور) ط. دار الذاكرة، حمص ١٩٩٦.

أحدهم إلى الشرق (جهة القبلة) ثم قال لهم «الآن اتجهوا إلى جهة الشرق، فاستداروا فإذا مائدة بها أطيب الطعام وألذ الشراب فطعموا وشربوا ما لم يطعموا وما لم يشربوا مثله من قبل»[1].

وكان الشيخ محمد الحفني «يتوضأ فورد عليه وارد، فأخذ فردة قُبقابه فرمى بها، وهو داخل الخلوة فذهبت في الهواء وليس في الخلوة طاق تخرج منها، وقال لخادمه: خذ هذه الفردة عندك حتى تأتيها أختها، فبعد زمان جاء بها رجل من الشام مع جملة هدية، وقال: جزاك الله عني خيراً؛ إن اللص لما جلس على صدري ليذبحني قلت في نفسي: ياسيدي محمد يا حنفي، فجاءته فردة القبقاب في صدره فانقلب مغمى عليه ونجاني الله عز وجل بفضل بركتك»[2]. والكرامة هنا قصة مكتملة الجوانب؛ والخيال يغلف أجواءها والراوي يؤخر كشف الغموض الموجود في هذا الوارد غير مفهوم، لكن يأتي الحل في النهاية لتتضح جوانب القصة.

ويحكي الشيخ ماضي أبو العزايم أنه كان في مجلس شيخه أبي الحسن الشاذلي فقال إن الشيخ يحفظ مريديه في حضوره وغيابه فاعترض في نفسه، وفي الغد جلس على الكورنيش في الإسكندرية فراودته امرأة جميلة عن نفسها فامتنع وكاد لولا أن أبصر يد شيخه فانصرف وعندما رآه الشيخ قال له: «اعترضت عليّ يا ماضي، أين كانت يدي منك اليوم لما أردت أن تقع في المعصية؟ يا ماضي! مَن لم يكن كذلك فليس بشيخ»[3] وواضح أن هذه الكرامة تقليد لمعجزة

(١) الصوصي، أحمد حفني الطاهر: عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني ص ٢٨-٢٩، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣.

(٢) فريد ماهر: كرامات الأولياء ١٦١.

(٣) أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلي ص ٥٥.

سيدنا يوسف حينما همَّ بالمعصية مع امرأة العزيز ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾[1] وقد ذكر بعض المفسرين أنه رأى يد أبيه يعقوب.

وعندما سُرقت عجلة ذهب صاحبها كما يروي شاذلي بكري إلى مقام الشيخ تابت وهدّد قائلاً «إذا ما جات سأهدمك وإذا رجعت حَ ادْبحها أمام المقام؛ ورجعت العجلة وذبحها لله عند الضريح»[2].

وذكر عبد العزيز الدباغ أن شيخه أحمد بن المبارك قال له: «حاسبْني بين يدي الله عز وجل إن كنت لا أنتبه لك في الساعة الواحدة خمسمائة مرة»[3].

ولا يقتصر الأمر في الاعتقاد بالأحياء بل بالأضرحة وقد أرجع عبد الرحيم تمّام انتشار ظاهرة الطب الشعبي في بعض قرى صعيد مصر إلى «ضآلة المؤسسات الخدمية بالقرى وعدم وجود الكهرباء والمياه النقية وضعف المستوى الاقتصادي وانتشار الأمية والعزلة الفيزيقية ووجود الأضرحة»[4].

إلا أن هذه الظواهر ليست موجودة في البيئات الريفية أو الرعوية بل في البيئات الحضرية في معظم البلدان الإسلامية لذا فإن حصرها في بيئة معينة يخالفه الواقع.

---

(١) القرآن الكريم، سورة يوسف ١٢/٢٤.

(٢) ش ٦/١١.

(٣) الإبريز الذي تلقاه نجم العرفان الحافظ سيدي أحمد بن المبارك عن قطب الواصلين سيدي عبد العزيز الدباغ ص ١٦ ط. محمد علي صبيح، القاهرة،د.ت.

(٤) د. عبد الرحيم تمام أبو كريشة: دراسة أنثروبولوجية لملامح الطب الشعبي في الريف العربي ص ٦٣ ط. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٤.

٥ ـ ١٦ اختيار توقيت الموت وإرهاصات موته:

يبدو الموت في النص الكراماتي طريقاً مخلِّصاً من هَمّ الشوق إلى الله ولذا فإن مسرح الأحداث مجهز لاستقبال الموت، وغالباً ما تنتهي الكرامة بحدث مفاجئ يكوّن الموت إحدى دعائمه بحيث نرى مسرح الأحداث وقد ملئ بالموتى وكأننا نقرأ نهاية مسرحية لشكسبير مثلاً.

فأبو القاسم الجنيد يلتقي بشاب في الصحراء يبادره: «مرحباً بك يا أبا القاسم» فيتعجب من معرفته لاسمه، ويطلب الشاب منه أن يغسله ويكفنه لأنه ميت عمّا قريب ثم أوصاه أن يذهب إلى درب الزعفران ببغداد ليقرئ أمه وابنه السلام، ثم يموت الشاب ويقوم الجنيد بما أوصاه به، وينادي للصلاة عليه في الصحراء «وإذا بجماعة قد أقبلوا من كل فج عميق كأنهم البدور، فصلينا عليه، ودفناه»[١]. ثم يذهب الجنيد إلى درب الزعفران ويرى أطفالاً يلعبون «فنهض من بينهم غلام صغير السن، حسن الوجه، فصيح اللسان فقال: يا أبا القاسم لعلك جئت تخبرني بموت والدي؟ فتعجبت من كلام الغلام على صغر سنه ومكاشفته ثم سلم عليّ، وأخذ بيدي وأتى إلى باب دار وطرق الباب فخرجت لي عجوز عليها سيم الخير والصلاح فسلمت علي وهي باكية العين حزينة القلب؛ ثم قالت: يا جنيد أين مات ولدي؟»[٢] ثم «شهقت شهقة فارقت روحها الدنيا»[٣] ثم «نظر الغلام إلى السماء وقال: إلهي وسيدي ومولاي لا مع أبي

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٢٠ على هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧١هـ=١٩٥١م.
(٢) السابق ص ٢١.
(٣) السابق.

أخذتني ولا مع جدتي خلفتني؛ اللهم بهما ألحقني؛ ثم شهق شهقة فمات رحمة الله تعالى عليهم أجمعين، فأخذت في غسلهما وتجهيزهما ودفنهما»[1].

الحكاية السابقة تظهر لنا توظيف الموت في النص الكراماتي فالموت هو القاسم المشترك بين الشاب والأم والابن، والجنيد هو الشاهد الوحيد المشترك بين حالات الموت الثلاثة وقد جاءت الأحداث على النحو التالي:

الشاب	يتعرف	على الجنيد	[دون سابق معرفة]
الشاب	يشهق	ويموت	
الجنيد	يدفن	الشاب	
الطفل	يتعرف	على الجنيد	[دون سابق معرفة]
الأم	تتعرف	على الجنيد	[دون سابق معرفة]
الأم	تشهق	وتموت	
الطفل	يشهق	ويموت	
الجنيد	يدفن	الأم والطفل	

إذن الكرامة الأساسية هنا هي فعل الموت الاختياري وإن صاحب الموت كرامة أخرى وهي التعرف دون سابق معرفة، ومجيء المخلوقات مجهولة الهوية للصلاة على الشاب في البيداء إلا أن الموت يظل هو الذروة في الحدث الحكائي.

---

(١) السابق.

وابن الفارض يحكي أنه بينما كان في مكة سمع الشيخ البقال يناديه من مصر «ياعمر تعال إلينا إلى القاهرة، واحضر وفاتي وتجهيزي مع الجماعة، وصلّ عليّ، فأتيته مسرعاً؛ فوجدته قد احتضر، فسلمت عليه وسلم علي وودعني (. . .)[1].

ومن الكرامات الشفهية ما حكاه لي نصر محمد الغنام عن الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر حيث طلب منه الرئيس[2] أن يوحد مناهج كتب الدين للطلاب المسلمين والمسيحيين ولكنه رفض واعتكف في منزله شهرين - على حد قوله - وطلبه السادات وألح عليه فخرج على مضض وذهب إلى مسجد الحسين «ووقف أمام المقام ومعه الحارس والسائق الذي سمع الإمام وهو يقول:

يا مولانا الحسين أبلغ جدك عليه الصلاة والسلام أن يبلغ ربه أني أود فقبل أن يفتن الناس في عهدي أن أُقبض إليه. . يالله يالله يالله.

وأخذ يتمتم بأدعية كثيرة، ثم خرج من المسجد فقبَّل الحارسُ والسائقُ يده وقالا: لماذا يامولانا؟ ولم يجب.

وفي صبيحة اليوم الثالث كان قد توفي رحمه الله»[3].

قال اليافعي «وحكي عن بعضهم أنه كان يسأل الله تعالى أن

---

(١) سِبط ابن الفارض: ديباجة ديوان ابن الفارض ص١٥٦-١٥٧ تحقيق د. عبد الخالق محمود، ط. عين، القاهرة ١٩٩٥.

(٢) يقصد الرئيس السادات في ذلك الوقت.

(٣) ش/٧/ ١٤.

يكرمه ويستره فقام ليلةً لإحيائها، فنظر إليه بعض أصحابه فرأى فوق رأسه قنديلاً معلقاً من النور يشعشع لناظريه، فقيل له في ذلك؛ فأنشد:

يا صاحبَ السرِّ إن السرّ قد ظهرا   ولا أريد حياةً بعد ما اشتهرا»[1]؟!

وقصص «ثم شهق شهقةً فمات» موجودة في كتب التراث العربي فقد نُقل أن امرأة قُتل ولدها فأقبلت وقالت:

«يا جامعاً جامع الأحشاء والكبد   يا ليت أمك لم تولد ولم تلد

ثم كبت عليه فشهقت شهقة وماتت في لحظتها»[2].

وكذلك القصة المنسوبة إلى ولد هارون الرشيد الذي زهد في الدنيا وعمل طياناً وعرف ساعة موته[3] وقد تنبأ الشيخ أحمد بن شرقاوي بوفاته وأنه سوف يموت بغتة فقد أثر عنه أنه قال في ذلك:

«أتاني واردٌ يدعو حثيثاً   ولاأدري إلى أين انتهائي؟

أحبائي أودعكم بروحي   وأوصيكم بتقوى ذي العطاءِ

وقد أخبر أصفياءه وتلامذته ومريديه بذلك»[4].

---

(١) اليافعي: (أبومحمد عبد الله بن أسعد ٦٩٨. ٧٦٨هـ): نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد ص ٢٦٢ تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي،القاهرة ١٣٨١هـ ١٩٦١م.

(٢) طيفور (الإمام أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر٢٠٤ـ٢٨٠هـ): كتاب بلاغات النساء ص ٢٤٤ ط. قم (د.ت).

(٣) نصر بن إبراهيم السمرقندي: تنبيه الغافلين ورقة ٣٠٤ أ ـ ب ـ ٣٠٥ أ، مخطوط بجامعة Tuebingen

(٤) محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوي ص ٣٧ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.

وينقل نور علي القفطي كرامة للشيخ شيث القفطي وقد رآه محمد بن علي بن الغمر الإسنائي في النوم يقول:

«أنبئكم ياأهلَ ودِّي بأن لي   ثمانين عاماً أردفت بثمان
ولم يبق إلا هفوة أو صبابة   فجُدْ يا إلهي منك لي بأمان

قال الراوي (ابن الغمر): فأصبحت وجئت إلى الفقيه شيث وقصصت عليه الرؤيا؛ فقال: لي اليوم ثمان وثمانون سنة، وقد نعيت لي نفسي، ثم توفي بعدها»[١].

وروي أن أبا الحسن قال «حضرت جنازة ذي النون المصري فرأيت الخفافيش تقع على نعشه وبدنه وتطير»[٢] وقال محمدبن زياد «لما مات ذو النون رأيت على جنازته طيوراً خضراء فلا أدري أي شيء كان»[٣].

وقد روت لي Annemarie Schimmel أنها في السبعينيات قد رأت قبيل الفجر أن سفير باكستان وامرأته كانا معها في بستان جميل وبينما كانوا يمشون في اتجاهٍ ما انحرف السفير إلى اتجاه آخر صوب نهر ونادت عليه محاولة إثناءه عن السير في هذا الاتجاه لكنه مضى في وجهته، وعندما أفاقت في الصباح رنَّ هاتف المنزل ليعلن لها المستشار الثقافي الباكستاني نبأ وفاة سفير باكستان[٤].

وقد يحيا الولي بعد موته على قول أبي بكر أحمد بن علي بن

---

(١) القفطي (نور علي): القطب الجليل شيث القفطي ص ٤٣ ط. أخبار قنا ١٩٩٩.
(٢) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٦٣.
(٣) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٦٣.
(٤) شريط رقم ٢/١٠.

ثابت قال: بلغني المعروف بحامل كفنه (محمد بن يحيى أبوسعيد) توفي وغُسّل وكُفّن وصُلِّي عليه ودُفن فلما كان في الليل جاء نباش فنبش عنه فلما حلّ أكفانه ليأخذها استوى قاعداً فخرج النباش هارباً منه فقام وحمل كفنه وخرج من القبر وجاء إلى منزله وأهله يبكون فدق الباب (. . .) ففتحوا وعاد حزنهم فرحاً وسُمي من يومئذ حامل كفنه»[١].

وقد تنبأت الحاجة زكية بموتها قبل سبعة أشهر؛ فقد ذكر الشيخ فارس أنه زار مقام الشيخ أبي الحسن الشاذلي وقابلها هناك - وكانت الحاجة زكية هي أول من زار قبر الشيخ أبو الحسن الشاذلي في١٩٢٢، ومكثت بجواره - وطلبت منه «أن ينتظر بعد العيد عشرين يوماً لأنها ستموت»[٢] إلا أنه كان مرتبطاً بأشياء أخرى، فغادر جبل حميثرا؛ وبعد عشرين يوماً ماتت. إذن فالموت في النص الكراماتي اختيار. . والولي يحدد موته توقيتاً ومكاناً. . . ولذا فالمتلقي منبهر بالحدث المأساوي الذي تنتهي به الكرامات.

ورؤية الموت عندهم مختلفة فالولي إذا مات «انتقل إلى الضياء الأول حيث يشاهد ما لم يكن يقدر على مشاهدته ويرتقي إلى معارج لم يكن بوسعه الوصول إليها وهو في مرابع الدنيا الفانية»[٣].

وفي توظيف الموت في الكرامات نلمح أنه لايأتي ـ غالباً ـ إلا

---

(١) محمد بن ابراهيم الشيباني: عجائب من عصور متفرقة ج١ ص ٧٦ ط. مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت ١٩٩٣.

(٢) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.299

(٣) عمر عبد العزيز (دكتور): الصوفية والتشكيل ص ٩٦ ط. مؤسسة عمون، الأردن.

في نهاية الحكاية حين يبلغ الحدث ذروته ليكون اختياراً وقربى إلى الله تعالى.

٥ - ١٧ تغيير جوهر الأشياء:

في توظيف جلال الدين الرومي للكرامات في مثنوياته يتحدث عن المريد الذي اعترض على شيخه لأنه أبصره يشرب الخمر في حانة لكن الشيخ يأمره أن يتذوق الكأس، «فاقترب منها فرآها عسلاً صافياً»[١] ولم يكتف الشيخ بذلك بل أمره: «اذهب والتمس لي خمراً (...) فدخل ذلك المريد إلى غرفة الدنان، وأخذ - من أجل الشيخ - يتذوق من كل دنّ ، فلم ير في كل غرف الدنان خمراً، فكل دنان النبيذ كانت قد غدت ممتلئةً بالعسل»[٢].

وتحكي زوجة الشيخ جمال السنهوري أنها لم تُقَبِّل في حياتها يد أحد إلا يد أبيها [وكان تركياً] بيد أنها حينما قبلت يد الشيخ محمد عثمان البرهاني السوداني «أبصرت يد الشيخ وقد تحولت إلى صورة يد أبيها»[٣]. أي بيضاء.

ومن الكرامات الشفهية ما يرويه البدوي حسن محمد عواد «يقولوا الحريم: ان الشيخ سليم له مقام في «هُوْ» والشيخ أحمد مقامه في «فاو» وبين «هو» و«فاو» حوالي ١٠ أو ١٥ أو ٢٠ كم. بس ده على البرّ من هنا [شرق النيل] وده على البر من هنا [غرب النيل]. الشيخين دول حسب ما يقال كانوا بيقيدوا الدوم في الشتاء،

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي جـ٢ ص ٣٤٠.

(٢) السابق.

(٣) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.308

ثمر الدوم لحد ما يحمر يبقى جمر، وبيتبادلوه كالكرة يضربوه لبعض، ده يقول «خد يا شيخ سليم» والتاني يقول: «خد يا شيخ أحمد»[1]. وتوضح هذه الكرامة الشفهية إلى أي مدى تأسر الحكاية ذهن المتلقي وتعمل على شحذ طاقة الإبداع لديه.

وحدث أبو النضر قال «كان إبراهيم بن أدهم يأخذ الرطب من شجرة البلوط»[2] أي أن الأشياء تغدو في صورة تخالف ماهيتها فما نراه خمراً ليس بخمر؛ وما نراه بلوطاً ليس بلوطاً وإنما كأنه هو بل نخيل يؤخذ منه الرطب وكأنه كان إرهاصاً بتحقيق ثورة الجينات وكل علوم الهندسة الوراثية في عالمنا المعاصر.

وفي سجن الحلاج وقد قيّده السجان «ووضع في عنقه سلسلة وأدخله بيتاً ضيقاً فقال له الحسين: لِمَ فعلتَ بي هذا؟ قال: كذا أُمرت، فقال له الحلاج: الآن أمنت مني قال: نعم؛ فتحرك الحلاج فتناثر الحديد عنه كالعجين وأشار بيده إلى الحائط فانفتح فيه باب..»[3].

فكل الأشياء تفقد جوهرها وتغاير حقيقتها وكأن الحلاج يملك ذلك وقتما يود. وقد أوضحت هذه الكرامة مدى قدرة الحلاج على إرهاب معاديه وعلى تحقيق أمانيه؛ فمحبسه يغدو حديقة، وقيوده تتحول إلى عجين؛ والنار في يديه تصير برداً وسلاماً وهذا يجعل المتلقي متلهفاً على إتمام بقية الحكاية، أعني الكرامة.

---

(١) السابق، كرامة رقم ١٠.

(٢) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٨ ص ٣.

(٣) كتاب أخبار الحلاج ص ٨٩.

٥ - ١٨ مشاهدة الخضر ومصاحبته:

يحدد الترمذي علامات الأولياء في الظاهر وأن منها «محادثة الخضر الذي يطأ الأرض، برها وبحرها وسهلها وجبلها»[١] ولذلك فقد اهتم الأولياء بلقاء الخضر الذي غدا أمنية يتكبدون المشاق من أجل تحقيقها ولايحظى بلقائه سوى من أُوتي حظاً سعيداً، ومنزلة عالية تؤهله لهذا المقام.

وقد ذكر عدد كبير من الصوفيين أنهم اجتمعوا به يقظةً؛ وأَقْسَم اليافعي «واللهِ لقد أخبرني غير واحدٍ من الأولياء أنهم اجتمعوا به؛ بل والله لقد أخبروني أنه اجتمع بي، وسألني عن شيء فأجبته ولم أعرفه»[٢].

وتتعدد الروايات عن لقاء الأولياء بالخضر مما يعد كرامة لهم يحكونها في نصوص أدبية جديرة بالنقد والتحليل[٣].

إن أشهر قصة في هذا المجال هي ما حكاه ابن عربي في الفتوحات المكية عن لقائه عدة مرات بالخضر[٤] وواضح أن ابن

---

(١) التِّرمذي: (أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن بن بشر) كتاب سيرة الأولياء ص ٥٧ تحقيق Bernd Radtke بيروت ١٩٩٢.

(٢) اليافعي: (أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي): نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد ص ٣٩٦.

(٣) يُنظر في ذلك: محمد خير رمضان يوسف: الخضر بين الواقع والتهويل ص٢٩٢-٣٤٣ ط. دار المصحف، دمشق، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م. حيث أورد فصلاً كاملاً عن اجتماع الخضر بالصحابة والخلفاء والأمراء والعلماء والأولياء والعارفين والعامة.

(٤) ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الثالث ص ١٨٠ ـ ١٨٧.

عربي ودّ أن يثبت قطبيته من خلال هذه الروايات.

ويقول الشيخ محمد محمد أبوخليل على لسان والده:

وكنتُ على حدّ الشريعةِ واقفاً ولو أنني بالخضْر علمتُ للغيبِ»[1]

ويُحكى عن السيد يوسف الحجاجي (١٨٤٢ـ١٩١٤) «أنه كان يجتمع بالخضر ﷺ، يعظه ويذكّره ويدعو له بالقبول والرضوان»[2] وتتكرر هذه اللقاءات مع غيره من الأولياء الذين يجمعون على بقاء الخضر حياً على مر العصور. وقد أحصى النبهاني في كتابه جامع كرامات الأولياء[3] عدداً كبيراً من الأولياء الذين اجتمعوا بالخضر وحكوا عنه ووصفوا شكله وهيئته. وتهدف هذه الكرامات إلى إضفاء قدسية على الولي الذي يحظى بلقاء الخضر فقد يعلمه اسم الله الأعظم الذي إن سُئِل به أجاب أي يصبح الولي مستجاب الدعوة، كما يحقق بعداً آخر وهو أن الخضر هو خازن العلم اللدني وفقاً للتفسيرات التي رأت أن الخضر هو العبد الصالح الذي أشارت إليه الآية الكريمة ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[4] وقصته مع موسى ﷺ. وعلى هذا فلقاء الأولياء بالخضر اعتراف ضمني بولايتهم وتمكينهم في الأرض واطلاعهم على العلوم الوهبية التي تعد - عند معظم الصوفيين - أعلى منزلة من العلوم الشرعية.

---

(١) الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربي ص ٣١.

(٢) محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوي ص ٧٦ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.

(٣) النبهاني: جامع كرامات الأولياء ج٢ ص ١٢، ١٢٣ وغير ذلك.

(٤) الكهف ٦٥/١٨.

٥ - ١٩ القدرة على الإخفاء والاختباء:

يشير النص الكراماتي إلى خاصية قدرة الولي على إخفاء نفسه أو الغير وربما يتكئ النص هنا على التراث النبوي حيث معجزة الهجرة عندما خرج النبي ﷺ من بيته والكفار حول البيت ولم يروه، والنص هنا يشير إلى تحكمه في المكان وفي تشكيل صورته وفق ما يود، وأظن أن هذه الحكايات تهدف إلى التركيز على قدرة الشيخ على جسده هو أي أن قدرته لا تتوقف على الغير بل تمتد إلى الذات كواقعة خلوة الشيخ «أبوخليل» التي امتدت إلى خمس سنوات، وفي ذات يوم توجهت إليه بنت أخته لتعطيه كمية الطعام القليلة «فدقت الباب دقاً عنيفاً متتابعاً فلم يجبها، هنا اقتحمت عليه خلوته فلم تجده بها؛ بل رأت أنها داخل بستان عظيم لا ترى له حداً؛ وعمها ذهول؛ صارت تجري معه هنا وهناك باحثةً عنه في كل موضع وهي تنادي: ياخال، ياخال...

هنا حضر حضرته وسكَّن روعها وأخذ منها ما معها وأمرها بعدم إفشاء السر»[١].

«تصرفت في جسمي فلي تكبيره كذاك وتصغير يحيّر للّبّ»[٢].

وغير ذلك من الحكايات[٣]؛ وقد مرت بنا كرامات الشيخ

---

(١) الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربي ص ١٠٨.

(٢) الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربي ص ٣٦.

(٣) انظر الإبريز الذي تلقاه نجم العرفان الحافظ سيدي أحمد بن المبارك عن قطب الواصلين سيدي عبد العزيز الدباغ ص ٢٢ ط. محمد علي صبيح، القاهرة، د.ت.

عدي بن مسافر[1].

٥ - ٢٠ استجابة دعائه:

يصر الصوفيون على الاستشهاد بالحديث النبوي القائل «ربَّ أشعثَ أغبرَ لو أقسم على الله لأبرَّه». ويستنبطون منه أن الله تعالى قد تكفّل بأوليائه يناصرهم في كل وقت وحين، وحسب المفهوم الصوفي والشعبي فإن دعوة من وليٍّ قد تضمن لك السعادة أو سوء الحظ ولذلك يقصد الناسُ الصالحين طلباً للتبرّك والدعاء فهم مكشوفو الحجاب مستجابو الدعوة، يدعون لك أو عليك حسب الحال الذي يكونون عليه لذا رأى البعض ضرورة عدم سؤال المجذوب الدعاء لتغير أحواله ومن هذه الكرامات ما يحكى عن «أبو المغيث اليمني» لمَّا «طلبت زوجه شرى عطر من السوق، فذهب ليشتري لها فكلم بعض العطارين في ذلك، فقال العطار: ما عندي شيء، فقال له أبوالمغيث: ماعندك شيء، فانعدم في الحال جميع ما في دكان العطار، فجاء إلى الشيخ يشكو إليه، فاستعداه الشيخ وخاصمه بسبب إظهار ما ظهر له من الكرامة»[2]. والحكاية هنا تشير إلى هذه القدرة الكبيرة والسريعة أيضاً التي يتحلى بها الولي، حيث تثبت مكانته في الأرض، وقد حمل لنا النص كراهة الولي لإظهار كرامته.

وقد يكون المرء مستجاب الدعوة حين توسله بأحد الأولياء

---

(١) يوسف بن إسماعيل النبهاني: (١٢٦٥ ـ ١٣٥٠ هـ): جامع كرامات الأولياء جـ٢ ص ٢٩٨، الطبعة الثالثة، ط. البابي الحلبي، القاهرة ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

(٢) اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان جـ ٤ ص ١٢٢.

على نحو ما أوصى به الجيلاني صراحةً في قوله:

«توسلْ بنا في كلّ هولٍ وشدةٍ أغيثك[!] في الأشياءِ طراً بهمتي»[1]

وقد وُجد بالكرامات العديد من الدعوات المستجابة للأولياء مما يدعم سلطتهم ويقوي الاعتقاد بأنهم واصلون بالله تعالى لكن جانباً صغيراً من الكرامات حذر من أن يذهب الناس إلى الولي المجذوب ويسألوه الدعاء حيث هو في حالة جذب وقد لا يكون صافي المزاج فيدعو على السائل بدلاً من أن يدعو له وهنالك كرامات في هذا المجال. ولا تتناقض تلك الكرامات مع ما سبقها، فسواء كانت دعوة للسائل أو عليه فإن الدعاء مستجاب.

(١) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١١٦.

«فالعظماء منهم لايعتبرون هذا الكشف ولايتصرفون ولايخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدون ما يقع لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا هاجمهم»[1].

ابن خلدون

«من لايؤمن بالكرامات فقد كفر»[2]

أبوتراب

الفصل السادس:

الزمن والرؤيا والتصوير في الكرامات

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩٦.

(٢) السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ٧٢٧-٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى جـ٢ ص ٣١٤ تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣هـ=١٩٦٤م.

٦ ـ الزمن والرؤيا والتصوير في الكرامات:

٦ ـ ١ الزمن في الكرامة:

يخضع الزمن في الكرامة إلى أبعاد متغيرة تشكل نسيجاً يبدو لأول وهلة متداخلاً إلا أنه سرعان ما تتشابك خطوطه مكوّنة أحادية الزمن/اللّازمن في الكرامة؛

وقد أستطيع أن أقسم الأزمان في الكرامة إلى:

٦ ـ ١ ـ ١ الزمن لدى الأغيار في الكرامة. وينقسم بدوره إلى:

أ) الزمن الافتراضي لوقوع الكرامة تاريخياً.

ب) زمن التدوين.

جـ) زمن الحكْي.

د) زمن الزيادات والإضافات.

هـ) زمن التروية.

٦ ـ ١ ـ ٢ الزمن/اللّازمن في داخل الكرامة: وينقسم بدوره إلى:

أ) الزمن الداخلي أو اللازمن في حدوث الكرامة.

ب) الزمن المعتاد لحدوث الفعل الكراماتي دون واسطة المدد.

جـ) اللّازمن من خلال اللّامكان.

د) اللّازمن من خلال اللامعتاد.

وهذا التقسيم يتضح عند تحليل الكرامات إلا أننا نفتقد في معظمها إلى تحديد زمني مثبت، ولكن إذا كانت هناك إشارات

تاريخية يجب أن تُستثمر لتحديد زمن الأغيار؛ أما الزمن الذاتي للكرامة ذاتها فهو زمن مطلق وخاص فهو زمن/اللّازمن؛ ولا يخضع لأيّ اعتبارات زمنية متعارف عليها وهذا ما يجب - فنيًّا - حدوثه، فالكرامة خرق للعادة؛ وإذا كان الزمن المتعارف عليه هو عادة فإن خرقه في الكرامة هو إبداع يضفي على الحكاية جانبها الإبداعي التشويقي مما يجعل القلق والانتباه وليديْ خرقْ كلّ من الزمان والمكان في الكرامة.

٦ - ٢ الرؤيا والرؤية في الكرامات:

أود أن أذكر أنني أستخدم مصطلح الرؤيا لما يشاهده المرء مناماً بينما يقتصر استخدامي لمصطلح الرؤية على ما يشاهده المرء يقظةً. والرؤيا لها دور كبير في تهيئة الصوفي فهي سبيل من سُبُل الإلهام والهداية والنجدة، ويتكئ الصوفيون على أحاديث نبوية كثيرة وردت في ذلك ومنها ما رواه ابن كثير أنه «قد صح في الحديث: لم يبق من النبوة إلا المبشرات، وفي رواية: إلا الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرى له»[1].

ولقد اشتط الصوفيون في توظيف الرؤيا وشطحوا كثيراً حتى تلاشت الحدود بين الرؤيا والرؤية.

وهذا الاهتمام بالرؤيا ربما يعود إلى محاولة الإنسان منذ القِدم

---

(١) ولذا يرى Menching أن الكرامات تحدث في ماض أسطوري أو ما يسمى في الهند akala أي اللازمن.

وينظر في ذلك: ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج١٠ ص ٣٥٧، تحقيق د. أحمد أبو ملحم، د. علي نجيب، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، علي عبد الساتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

إلى معرفة كُنه الرؤيا وفك طلاسمها.[1] ولا تبعد الرؤيا كثيراً عند الصوفيين عن الرؤية حيث «يمتاز الأولياء بأنهم يرون في اليقظة ما يراه غيرهم في النوم»[2].

وقد كتب الوهراني كتابه «منامات الوهراني» الذي أوضح فيه رؤيته ليوم القيامة من خلال منام بناه على جملة «رأى فيما يرى النائم» وجاء قطعة أدبية إبداعية من أديب ينتمي للقرن السادس الهجري.[3].

٦ - ٢ - ١ رؤية الله ومحادثته:

أبدع الصوفيون نصوصاً تتحدث عن كراماتهم وأحوالهم، وربما لأول مرة نجد نصوصاً كراماتية من نوع جديد تحمل بوح تجربة

(١) وقد اهتم العرب بشكل خاص بالرؤيا ونقلوا ما كُتب عنها في التراث اليوناني مثلاً، يُنظر في ذلك مثلاً: أرطميدوس الإفسي: كتاب تعبير الرؤيا أول وأهم الكتب في تفسير الأحلام، نقله من اليونانية حُنين بن إسحق (ت٢٦٠هـ=٨٧٣م). تحقيق د. عبد المنعم الحفني، ط. دار الرشيد، القاهرة ١٩٩١. وهذا الاهتمام المبكر بتراث تفسير الأحلام يشير إلى خوف الإنسان من المستقبل ومحاولاته المستميتة للتنبؤ بما سيحدث، ولم يقتصر ذلك على العرب بل اهتم الأدباء ولا سيما السرياليون بالحلم؛ وقد ذكر الشاعر الفرنسي جيرار دي نرفال Gerard de Nerval أن «الحلم هو حياة ثانية» [دولت العرب: جيرار دي نرفال والحلم المنذر بالموت، مقال بمجلة ألف ص ٧٣، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥] بينما الرؤيا لدى المتصوفة تأخذ شكل اليقين.

(٢) د. حامد طاهر: الولاية والنبوة عند محيي الدين بن عربي، مقال بمجلة ألف ص٢١، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

(٣) الوهراني (ركن الدين محمد بن محمد بن محرز ت ١٥٧٥م): منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ص ١٧ تحقيق إبراهيم شعلان ومحمد نغش، منشورات الجمل، كولونيا ١٩٩٨.

المواقف والمخاطبات، ولعلّ أهم نص في هذا المجال ما خطه النفَّري الذي أثر كثيراً فيمن جاء بعده من المبدعين ولاسيَّما في الحركة الشعرية العربية الحديثة، ولأن النص الكراماتي لم ولن يُحد فقد وجدوا فيه ضالتهم فراحوا يبدعون الوصف في لغة تشي بالحال دون التصريح، وراح النص الكراماتي يتطور معنى ومبنى؛ فلم يعد حكاية عن أمر خارق فحسب بل حكاية عن حال، فابن عربي يقول «أوقفني مَنْ أوقف كل وارث وعارف، وأمدني بالأسرار الإلهية في المشاهد والمواقف، وأثبتني في ديوان الكشف والظهور، وجعلني أتردد بين سدرة المنتهى والبيت المعمور، وإذ هي درجة الصديقية»[1].

وعلق حامد طاهر على هذا النص قائلاً: «يستعير [ابن عربي] أسلوب النفري صاحب كتاب المواقف، ويخبرنا بأنه وقف في موقف الصديقية وهو من أسمى المواقف الصوفية، وفيه تيقَّن من أن العلماء ورثة الأنبياء (...) لكن ابن عربي يقصر مصطلح العلماء على الصوفية وحدهم»[2] ثم يمضي ابن عربي مهدئاً من شطحاته «إن آخر قدم يضعه الولي هو أول قدم يضعه النبي ﷺ، فبدايات الأنبياء نهايات الصديقين والأولياء»[3]. وهذه الرؤية يستعيرها ابن عربي من الغزالي القائل: «كرامات الأولياء ـ على التحقيق ـ هي بدايات

---

(١) ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د. حامد طاهر، مقال بمجلة ألف ص٢٠، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

(٢) د. حامد طاهر: الولاية والنبوة عند محيي الدين بن عربي، مقال بمجلة ألف ص٢١، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

(٣) ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د. حامد طاهر، مقال بمجلة ألف ص٢٢ العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

الأنبياء»[1] حيث يبدو النصّان متشابهين.

وقد كُتبت أبحاث كثيرة حول الحلاج وما ادعاه من رؤية الله أو حلوله فيه بيد أن هناك نصاً يبرر فيه الحلاج ما نُسب إليه «عن الشيخ ابراهيم بن عمران النيلي أنه قال: سمعت الحلاج يقول: النقطة أصل كل خط، والخط كله نقط مجتمعة؛ فلا غنى للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط.

وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها. وكل ما يقع عليه بصر أحد فهو نقطة بين نقطتين؛ وهذا دليل على تجلي الحق من كل ما يُشاهد، وترائيه عن كل ما يُعايَن.

ومن هذا قلتُ: ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيتُ الله فيه»[2] ومن هذا النص نلمح تفسير رؤية الحلاج للّه على أنها رمزية مجازية وإن كانت هنالك نصوص منسوبة إليه ترمي إلى خلاف ذلك.

وفي مكاشفات روزبهان بقلي ت٦٠٦هـ يقول «رأيت الله تبارك وتعالى على سطح بيتي بوصف العزة وجلال القدم رأيت كأن العالم بأسره نور شعشعاني كثير عظيم، فناداني من وسط النور بلسان الفارسية مرة» يا روزبهان! اخترتك للولاية، واصطنعتك للمحبة، أنت وليي ومحبي، ولا تخف ولا تحزن فأنا أكمل وأعينك في

---

(١) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٧٩ تحقيق د. عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨م.

(٢) كتاب أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من أقدم الأصول الباقية في سيرة الحسين بن منصور الحلاّج البيضاوي البغدادي ص ١٩ تحقيق ل. ماسنيون وب. كراوس، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩.

جميع مرادك»[١].

ويذكر شاه ولي الله صراحةً أنه رأى الله[٢] ويضيف «أطلعني الله سبحانه على ما هو فاعل بي»[٣].

والرؤية هنا رؤية إبداعية من خلال تجلي الحق فنظر الولي بنور الله إلى الحقائق فكشف كُنهها وعاين ماهيتها.

يتحدث أدونيس عن الرؤيا لدى المتصوفة: إن الرؤيا «معرفة استشراقية، في معزل عن العقل»[٤].

قال أبو يزيد: «طلبت قلبي ليلة من الليالي فلم أجده، فلما كان السّحَر سمعت قائلاً يقول: يا ابا يزيد! هو ذا تطلب غيرنا؟!»[٥].

وأظن أن رؤية الله وهي الغاية المنشودة عند المتصوفين جعلت النص الكراماتي مملوءاً بالمغايرة قياساً إلى النصوص الأخرى، فإذا كان النبي ﷺ قد عرج به فلماذا لايعرج بالأولياء إلى رؤية الله، ومحادثته، وقد اكتسب النص درجة عالية من الشفافية حيث الحوار والحب.

ويتحدث بشر الحافي عن سبب توبته: أنه أصاب في الطريق كاغدة مكتوباً فيها اسم الله عز وجل قد وطئتها الأقدام؛ فأخذها

---

(١) علي شود كيفيتس: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي ص٤٧ ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩.

(٢) شاه ولي الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣-١٧٦٢): فيوض الحرمين ص ٥٢ ط. المطبع الأحمدي، متعلق مدرسة عزيزي دهلي، ١٣٠٨هـ، ١٣٠٨هـ.؟

(٣) السابق ص ٦٥.

(٤) أدونيس: الصوفية والسوريالية ص ٦٢ ط. دار الساقي، بيروت، ١٩٩٢.

(٥) مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ١٥٢.

واشترى بدرهم كان معه غالية فطيّب بها الكاغدة، وجعلها في شق حائط؛ فرأى فيما يرى النائم كأن قائلاً يقول له: يابشر طيَّبت اسمي لأطيبن اسمك في الدنيا والآخرة»[1].

«يقول أبو موسى الدَّيْبُلِي يقول: سمعت أبا يزيد البسطامي. قدّس الله روحه. يقول: [رأيتُ ربّ العزة في المنام فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك وتعال]»[2].

والحسن البصري يذكر انه رأى الله في المنام وتحدث معه[3].

وقد وردت حكايات كثيرة في هذا المجال في حلية الأولياء[4] لأبي نعيم الأصفهاني لا داعي لذكرها هنا لكثرتها.

والسري يحكي «رأيت كأني وقفت بين يدي الله تعالى فقال يا سري (...)»[5].

يفسر ابن سيرين رؤية الله تعالى مناماً أن من «رآه واستطاع النظر إليه فإنه يكون في دنياه مشهوراً، ويدخل الجنة لأن رؤية الحق تعالى لا ينالها إلا أهل الجنة»[6].

---

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص ١٨.
(٢) كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي ص ٨٤ تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، ط. وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.
(٣) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) كَشْفُ المَحْجوب جـ١ ص ٢٩٧، ترجمة وتحقيق د. اسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.
(٤) يُنظر: ج١٠ ص ٣١٢.
(٥) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٩٦.
(٦) ابن سيرين: خلاصة الكلام في تأويل الأحلام المسمى بالمنتخب ورقة ٦ أ - ب، مخطوط بجامعة توبنجن.

ويقول ابن خلدون: «الرؤيا مدرك من مدارك الغيب»[1].

ويروي ابن الزيات أن أبا إبراهيم إسحق بن محمد الهزرجي أخبر «أنه رأى رب العزة في المنام فقال له: يا إسحاق: أنا آخذ بيد السخي إذا عثر، أنا آخذ بيد السخي إذا عثر، أنا آخذ بيد السخي إذا عثر. يقولها ثلاث مرات، فلما أصبح أبو إبراهيم تصدق بجميع ماله، وأعتق مماليكه»[2].

والكرامة هنا تُتخذ تفسيراً لحدث غير مبرر، فالتصدق والعتق يصاحبهما استهجان من مجتمع دأب على غير ذلك، إلا أن أبا إبراهيم يُرجع الفعل إلى أمر إلهي لا رادّ له، فالحكاية هنا تهدف إلى تبرير الفعل، لكن الراوي حجب عن المتلقي ماهية الرؤية إما لأنه «إذا اتسعت الرؤية ضاقت العبارة» على حد قول النفري؛ أو لأن المتلقي ليس على درجة تؤهله لمعرفة التفاصيل. ولاتخفى دلالة العدد الثلاثي في تكرار الجملة الوعظية.

يصور عبدالقادر الجيلاني معراجه إلى الله ولقاءه به في عدة مواضع في ديوانه:

وقفتُ ببابِ الله وحدي موحّداً ونوديتُ: ياجيلانيَ ادخل لحضرتي[3]

ويعد كتاب النِّفّري: المواقف والمخاطبات من أمتع ما كُتب نثراً في هذا الصدد، فالنفري يصرّح بما أُمر أن يصدع به: «وقال فيّ

---

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٩ تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣.

(٢) ابن الزيات: التشوف إلى أهل التصوف ص ٢٤١.

(٣) عبد القادر الجيلاني: ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٩٠، تحقيق د. يوسف زيدان.

اكتب كيف تعرّفت إليك بمعرفة اليقين المكشوف واكتب كيف أشهدتك وكيف شهدت ليكون ذِكراً لك، وليكون ثبتاً لقلبك (. . .)»[1].

وأبوسليمان الداراني يناجي ربه «فنودي يا أباسليمان لاندخلك النار ولا نعذبك بها أبداً بل ندخلك الجنة»[2].

ولا يخفى استناد هذه الرؤيا على حديث للنبي ﷺ أخبر فيه عن رؤيته لله تعالى «نور أنَّى أراه» لكن هذه الرؤيا تؤكد بشكل غير مباشر أن الولي طالما يرى الله ويحادثه ويتلقى عنه؛ فكأنه قد تجاوز النقل أي أنه اكتسب درجة عالية من درجات الولاية قريبة ما من درجات النبوة.

٦ ـ ٢ ـ ٢ الهاتف[3]:

للهاتف حضور قوي في التصوف فهو الإلهام الداخلي والصوت الخارجي المنقذ والمعين والمراقب وكونه صوتاً بلا جسم ساعد على إيجاد بُعد بينه وبين المتلقي فلا يُبحث عن كينونته بل يُبحث عن كُنه مقولته؛ وفي الكرامات نجد أن الهاتف مسؤول عن تصحيح مسار

---

(١) النفري: (محمد بن عبدالجبار بن الحسن) كتاب المواقف وكتاب المخاطبات ص١٠٠، تحقيق ارثر يوحنا أربري، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ت.

(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٩٠.

(٣) أرجعَ المستشرق الألماني Prof. Dr. Gerhard Endress «إطلاق العرب مصطلح الهاتف على التليفون إلى شيوع مصطلح الهاتف في التصوف ولقرابة المعنى فالتليفون صوت بلا حضور جسدي وكذلك الهاتف عند الصوفيين» Bochumer Orientalischen Kolloquiums, 28.11.1995

عدد كبير من الأولياء حيث إن سماعه يقلب حياتهم رأساً على عقب فيتركون حياة اللهو والمجون ويدخلون في سلك الأولياء.

«سئل [إبراهيم بن أدهم] عن بدء أمره في التصوف كيف كان، فقال: كان أبي من ملوك خراسان، وكنت شاباً، فركبت إلى الصيد، فخرجت يوماً على دابة لي ومعي كلب، فأَثَرت أرنباً أو ثعلباً، فبينما أنا أطلبه إذ هتف بي هاتف لا أراه: يا إبراهيم، ألهذا خُلقت؟ أم بهذا أُمرت؟ ففزعت ووقفت، ثم عدت فركضت الثانية، ففعل بي مثل ذلك ثلاث مرات، ثم هتف بي هاتف من قربوس السرج (أي مقدمه): والله ما لهذا خُلقتَ، ولا بهذا أُمرت!.

قال: فنزلت فصادفت راعياً يرعى الغنم لأبي، فأخذت جبته الصوف فلبستها، ودفعت إليه الفرس وما كان معي، وتوجهت إلى مكة»[1].

ويلحظ هنا اتفاق هذا النص شكلاً مع ما جرى مع النبي ﷺ وقد دُعي ليلعب مع أقرانه صبياً فقال: ما لهذا خلقت!، ثم حين مبعثه ونزول جبريل قائلاً: اقرأ ثلاث مرات.. وأعني أن النص يتفق مع نص تراثي بشكل واضح.

وقد صرح المرتعش بدور الهاتف عندما قال «لقد نوديتُ في سري»[2].

---

(١) السُّلَمي: (أبو عبد الرحمن ٣٣٠؟-٤١٢هـ): طبقات الصوفية ص ١٢ تحقيق أحمد الشرباصي، ط. الشعب، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

(٢) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) كَشْفُ المَحْجوب جـ١ ص ٢٥١، ترجمة وتحقيق د. اسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.

وقال أبو يزيد البسطامي: «قعدت ليلة في محرابي فمددت رجلي، فهتف بي هاتف: من يجالس الملوك ينبغي أن يجالسهم بحسن الأدب»[1] ومالك بن دينار يقول: هممت أن أدعو على جار سوء «فهتف بي هاتف: يا مالك لا تدع عليه فإنه من أوليائنا».

وروى المقري «أن بعض الصلحاء[2] كان يتعبد بالليل وكان كثير التعبد، فهتف به هاتف، وقال له: يا هذا لو اطلع العالم على ما أعرفه في فعلك لرجموك، فقال العابد: وعزتك وجلالك لو يعلم الناس ما أعرفه من كرمك ما عبدوك. فقال له: لا نقول وتقول؛ أنت عندنا مقبول»[3] يحرص النص على وجود السجع والجناس في الحوار وهنا يفتقد النص مغايرة الأسلوب في الحوار؛ فما يقال لا نجد فيه تبايناً في الأسلوب إذ إن الراوي يروي ما حدث بأسلوبه الإبداعي..

وقد كثرت الحكايات عن الهاتف المخاطِب والمخاطَب وغالباً ما يأتي الهاتف في حالة النجدة من خطر حسي أو معنوي، فقد قال بنان البغدادي: «دخلت بادية تبوك فاستوحشت، فهتف بي هاتف: نقضت العهد؟ لِمَ تستوحش؟ أليس حبيبك معك؟»[4].

وقد استخدم عمرالخيام الهاتف في رباعياته المشهورة، يقول في إحداها:

---

(١) السُّلَمي: (أبو عبد الرحمن ٣٣٠؟-٤١٢هـ): طبقات الصوفية ص ١٩ تحقيق أحمد الشرباصي، ط. الشعب، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

(٢) في الأصل: الصلحا.

(٣) محمد بن أحمد المقري: بلوغ الآراب في لطايف العتاب، مخطوط بجامعة توبنجن Ma VI 88

(٤) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج١٠ ص ٣٢٤.

«سمعتُ صوتاً هاتفاً في السَّحَرْ نادى من الغيبِ: غُفاةَ البشرْ
هُبُّوا املؤوا كأسَ المُنى قبل أنْ تملأَ كاسَ العُمرِ كفُّ القدرْ»[1]

والسري السقطي سمع هاتفاً حاوره وهذا نادر إذ إن الهاتف غالباً ما يحكي جملة أو جملتين ويختفي، وقد يظهر مرة أخرى ليكرر الملفوظ ذاته؛ إلا أنه في كرامة السري حاوره حواراً طويلاً[2]. ونلحظ دور الهاتف في عدم وجود واسطة بين الولي وربه.

٦ - ٢ - ٣ رؤية النبي ﷺ:

تتحدث الكرامات الكثيرة عن رؤية الأولياء للنبي ﷺ مناماً ويقظةً فهم يحادثونه وينقلون عنه الأحاديث التي لا تستند إلى أي مصدر مدوّن، فقد قال محمد بن منصور الطوسي «رأيت النبي ﷺ في النوم فقلت: مرني بشيء حتى ألزمه، قال: عليك باليقين»[3] وذكر الشيخ خليفة: أنه كثيراً مايرى النبي ﷺ يقظةً ومناماً «ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة»[4].

---

(١) ترجمة الشاعرأحمد رامي؛ وقد ترجمها Edward Fitzgerald على النحو التالي:
"Dreaming when dawn's left hand was in the sky, heard a voice within the tavern cry, {Awake, my Little ones, and fill the Cup Before Life's Liquor in its Cup be dry}" Edward Fitzgerald: Rubaiyat of Omar Khayyam, Illusted by Willy Pogany, Great Britain 1984.

(٢) الكرامة في: اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٢١-٢٧.

(٣) أبو نعيم الأصفهاني (الحافظ أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ): حلية الأولياء جـ١٠ ص٢١٦ ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

(٤) محمد أفندي الكواكبي: كون حضرة الرسول ﷺ حياً بجسده الشريف، (مخطوط بمكتبة جامعة بون، تحت رقم So.201).

وقد اعتزل أبو حنيفة الناس «إلى أن رأى الرسول ﷺ في النوم يقول له: ينبغي أن تكون بين الخلق لأنك سبب إحياء سنتي»[1] فكفّ عن العزلة.

وقد كثرت الكرامات حول أبي حنيفة مما أوجد كرامات مماثلة لأصحاب المذاهب الأخرى على نحو ماذكره ابن كثير في كرامات أحمد بن حنبل[2]. وربما يشير هذا إلى أن حرباً خفية دارت بين تابعي المذاهب واتخذت من الكرامات سلاحاً ودعايةً في آن واحد.

ويحكي شاه ولي الله أن الرسول ﷺ برز له[3]؛ وأخذ يسأله ويجيبه[4].

وحكى ابن القاسم بن عثمان أنه سمع أباه يذكر: «أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام، قال: فقلت له: يارسول الله أبايعك على أن أدخل الجنة، قال: فبسط يده فبايعته، فما رأيت بناناً قط أحسن من بنانه»[5]. وأبوالحسن الشاذلي يرى النبي ﷺ في المنام وهو

---

(١) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) كَشْفُ المَحْجوب جـ١ ص ٢٤٣، ترجمة وتحقيق د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤؛ كما يروي شاه ولي الله أحاديث منسوبة للنبي ﷺ في محاسن المذهب الحنفي. ويذكر أنه «تراءى لي أن في هذا المذهب الحنفي سراً غامضاً» شاه ولي الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣-١٧٦٢): فيوض الحرمين ص ٣٨، ١٠٥.

(٢) ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج١٠ ص ٣٥٧.

(٣) شاه ولي الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣-١٧٦٢): فيوض الحرمين ص ٢٨ط. المطبع الأحمدي، متعلق مدرسة عزيزي دهلي، ١٣٠٨هـ.

(٤) السابق ص ٣٣.

(٥) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٢٣.

بتونس يقول له: يا علي انتقل إلى الديار المصرية تربي [!] فيها أربعين صديقاً»[1]. ويسافر إلى مصر. ويذكر في موضع آخر «ووعدني في رؤياي له ﷺ بسبعين كرامة»[2]. وكان يردد «لو غاب عني رسول الله ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من الموحدين»[3].

«فرأيته في المنام وهو يقول: يا هذا نسيت الصلاة علينا»[4].

والكرامة هنا تصديق للولي وتثبيت للكرامة حتى لا يقدح أحد فيها، كما أنها توضح منزلة الولي وارتفاع مقامه مما يؤهله لرؤية النبي ﷺ.

فقد حكى الشيخ فضل حق الخيرابادي (ت ١٢٧٨هـ = ١٨٦١م) في مقدمة قصيدته في رثاء أخيه الشهيد أن أخاه حدثه أنه «رأى النبي ﷺ في منامه فأكرمه إليه ﷺ أجلسه عن يمينه بعدما ضمه إليه ورؤيا النبي ﷺ بذلك صدق»[5].

وقد ذكر ابن الفارض:

نسب أقرب في شرع الهوى   بيننا من نسبٍ من أبوي

---

(١) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٥٥.

(٢) أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلي ص ٢٩ ط. مكتبة جمهورية مصر، القاهرة ١٩٧٧.

(٣) أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلي ص ٣٥، ويروي النبهاني هذه المقولة على لسان أبي العباس المرسي: النبهاني (يوسف بن اسماعيل ١٢٦٥-١٣٥٠هـ): جامع كرامات الأولياء جـ١ ص ٥٢٠.

(٤) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٢٧.

(٥) الدكتورة قمر النساء: العلامة فضل حق الخير أبادي، حياته ومآثره مع تحقيق كتابه الثورة الهندية ص ٦٠١ ط. المكتبة القادرية بالجامعة النظامية الرضوية، لاهور، باكستان، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

يشير إلى قول الرسول ﷺ له مناماً «يا عمر أنت منا، أنت منا»[1].

وحكى اليافعي: «وقال بعضهم: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت له: روي عنك أنك قلت: شيبتني هود فما الذي شيبك منها، قصص الأنبياء وهلاك الأمم؟ فقال: لا، ولكن قوله ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾»[2].

ويستند النص هنا على الرسول ﷺ في تفسير حديث نبوي وحجته لا تستند إلى علم منقول بل إلى علم موهوب كما يراه المتصوفة.

وقد التقى الشيخ أبوخليل بالرسول يقظةً كما ورد في سيرته:

«وقد قابلت روحي لروح رسولنا   بغير وسيط يقظةً ياأخا القلب

وصرت أنا المأمور والحب آمري   أنفذ أمراً شاءه قبلنا ربي

وما هو رؤيا نائم قد رأيتها   ولكنه أمرٌ تحقق بالقرب»[3]

كما عبر حمد الله الداجوي عن ذلك أيضاً:

«قالوا يزورك أحمد وتزوره   قلت الفضائل لا تفارق منزلهْ

إن زارني فبفضله أو زرته   فلفضله، فالفضل في الحالَيْن لهْ»[4]

---

(١) د. محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي ص ٢٢٢ ط. مكتبة غريب، ١٩٨٠.

(٢) اليافعي: نشر المحاسن الغالية ص ٢٦٣.

(٣) الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربّي ص ٣٤.

(٤) حمد الله الداجوي: البصائر ص ٣٧١.

ولم يبدأ الشيخ أبو المعارف أحمد بن شرقاوي (١٨٣٤-١٨٩٨) في الدعوة للطريقة الخلوتية كخليفة للشيخ أحمد الخضيري إلا بعد أن «رأى ذات ليلة حضرة المصطفى عليه الصلاة والسلام يأمره بالإرشاد، وينشر طريق السداد»[١]. وقد روى الشيخ أحمد أبو الحسن «أنه رأى الرسول فسأله عن الفتوح، فأشار بيده إلى [بلدة] الكِلْح»[٢].

وفي خطابات الشيخ محمد مجذوب إلى أصدقائه ونفر من أهله يذكر أنه يستشير رسول الله ﷺ في أمور كثيرة بل إن الصدّيق بن الأمين يطلب منه ذلك كما ورد في رده عليه «عرضنا ذات يوم عليه (صلوات الله عليه) حالكم؛ فقال: جزاه الله عنا خيراً هو أهله؛ - داعياً لك - غفر الله له، وقل له: أبشر وطب نفساً، وقرّ عيناً، واحمد الله يقيناً، وبشرني الهاتف ﷺ أنك قد كُتبت من الزائرين، وستزور إن شاء الله»[٣] وعندما يستشيره حمد الأمين فيمن يتزوج ابنته يجيبه الشيخ «وقد فعلنا وظهرت الإشارة من حضرة الرسول ﷺ للأخ الطيب، وامتثلنا ورضينا وهو قادم إليكم بجميع أُهبته»[٤].

وقد حكى مكفرسون في كتابه «الموالد في مصر» أنه سمع أن

---

(١) محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوي ص ٢٨ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.

(٢) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.268

(٣) Albrecht Hofheinz: Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nineteenth- Century Sudan, V.II, P.597

(٤) ibid, P.600

الشيخ عبد الرحيم القناوي حاول أن يحج لكن ناقته ماتت في الطريق فعاد ليموت في قنا وقبيل وفاته جاءه النبي ﷺ وحياه قائلاً «لقد بذلت كل الجهد الذي يستطيع بشر أن يبذله وأكثر لتأتي إليّ لكنك لم تستطع لذلك فإنني جئتُ إليك لأباركك»[1] وهذا يجعل كرامة رؤية النبي ﷺ كرامة متوالية لدى الأولياء بل إنها ربما كانت أكثر الكرامات شيوعاً.

ويتخذ النص الكراماتي من رؤية النبي ﷺ سلاحاً ضد الخصوم وحجة ضد المنتقدين وإضافة علم لم يرد في النقول.

وقد شُغل العالم الإسلامي بورقة كانت تُصَوّر من متلقيها ثلاثين نسخة بالأمر وتوزع وهي - على ما زعموا - توصية من الشيخ أحمد حامل مفاتيح حرم الرسول ﷺ إلى مشارق الأرض ومغاربها ويحكي فيها رؤيا رآها للنبي ﷺ تبشر بقرب يوم القيامة وتحذر من فساد المجتمع المعاصر وأن الرسول ﷺ قال له: «إذا قام أحد الناس بنشر هذه الوصية فسيحظى بشفاعة رسول الله ﷺ، ويحصل على الرزق كما حدث مع أحدهم الذي قام بنشرها «فرزقه الله بخمسة وعشرين ألف روبية[2]» وآخر كسب «في صفقة تجارية تسعين ألف دينار بحريني»، وتحذر من عدم التصوير ورميها ومن يفعل ذلك يكون آثماً ويفقد ابنه أو يلقى مصرعه في حادث سيارة وتختتم بالتأكيد على أن «ما سبق هو كله صدق وليس هواجس أو وسواس».

والورقة ملأى بالأخطاء المطبعية والنحوية والتناقضات فمرة

---

(١) مكفرسون: Joseph William Mcpherson الموالد في مصر ص ١٦٦ ترجمة د. عبد الوهاب بكر، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٨.

(٢) تختلف وحدة العملة النقدية حسب البلد التي توزع فيه.

يطلب تصويرها وتوزيعها ثلاثين مرة وفي النهاية يطلب تصويرها خمساً وعشرين نسخة.

والعجيب أن هذه الورقة تخطت معظم الدول العربية بل تُرجمت إلى اللغة الفارسية والأردية والتركية وربما غيرها وصُورت تصويراً لا يُحصى طمعاً أو خوفاً، والطريف أنني رأيتُ بعضهم يصورها على أجهزة التصوير الحكومية ولم يدر بخلده أنه يستغل هذه الماكينة في غرض خاص به بعيداً عن مصالح العمل.

بيد أن هذا يلقي لنا الضوء على مدى وقْع رؤيا النبي ﷺ على المسلمين من جهة ومن الإيمان بالكرامات من جهة أخرى.

٦ - ٢ - ٤ رؤية آل البيت والأولياء:

وفقاً للمنظور الصوفي يراقب الشيخ مريديه من بُعد، ويشعرون بهذه المراقبة من خلال الرؤيا التي تكون تثبيتاً لهم أو محاكمةً لهم أيضاً؛ وهي السبيل الوحيد في بعض الطرق للترقي والوصول إلى منزلة أعلى؛ ففي الطريقة الخلوتية مثلاً يرى المريد رؤيا فيذهب ليقصها على شيخه الذي يطرق ثم يفسرها له ويمنحه اسماً جديداً فإن كان في الاسم الأول مثلاً يُمنح الاسم الثاني وهلم جرا.

وقد ذكرت Valerie J. Hoffman في كتابها Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt أن «الشيخ محمد الطيب كان يصحح رؤى مريديه عندما يقصونها عليه»[1].

---

(١) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, P.139
وتروي أن محمد الفرشوطي قد حكى لها أنه رأى السيدة زينب في الرؤيا وبصحبتها الشيخ محمد الطيب ولم يكن قد رآه من قبل وعندما ذهب لزيارته ألفاه مماثلاً تماماً للشيخ الذي رآه في الرؤيا.

وقد حكى عز الدين الأصفهاني قال: «كنت أجتمع بسيدي أحمد الرفاعي في المنام كثيراً فيأمرني وينهاني ويربيني، فقال لي يوماً: لست أنا بشيخك الذي يفتح على يديه، وإنما شيخك عبد الرحيم القنائي فاقصده، فسافرت إليه فأول ما اجتمعت به حكى لي ما وقع لي في المنام مع السيد الرفاعي»[١].

من خلال الرؤى يتوب العاصي وينضم إلى الطرق الصوفية وأحيانا يصير شيخاً كما ذكر الشيخ عز العرب الهواري في مقابلة معه أنه «دخل التصوف من خلال رؤية الإمام الحسين وقد ناوله كوباً من الحليب»[٢] وأنه رأى الشيخ «أبو الحسن الشاذلي» وهو يأمره قائلاً: «لا تكن متصوفاً بكلامك، بل كن الكلمة الصوفية ذاتها»[٣] ويحكي السيد البدوي أنه «رأى فيما يراه النائم من يأمره بالسفر إلى العراق»[٤].

وقد حكى الشيخ محمد عثمان البرهاني (ت١٩٨٣) أنه رأى السيد أحمد البدوي (ت١٢٧٨) في المنام «وأخذه إلى جبل الأولياء الذي يبعد ثلاثين كم من الخرطوم؛ وربت السيد البدوي بيده على الجبل فظهر غار أُمر محمد عثمان أن يصلي فيه»[٥]. ويفسر جمال السنهوري الكهف بأنه شبيه بغار حراء الذي كان الرسول يتعبد فيه[٦].

---

(١) محمد عبده الحجاجي: شخصيات صوفية في صعيد مصر في العصر الإسلامي ص ٣٢ ط. الأقصر ١٩٩٠.

(٢) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.274

(٣) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, P.274

(٤) د. عبدالحليم محمود: السيد البدوي ص ٥٢ ط. دار الشعب، القاهرة، د.ت.

(٥) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, P.304

(٦) Ibid.

وتحكي الحاجة زكية أنها «رأت الشيخ أبو الحسن الشاذلي وقال لها: أنت ستموتين عندي»(١) وتتحقق الرؤيا.

فالرؤيا هنا ليست أضغاث أحلام بل من خلالها تتغير المسارات وتتعدد المشارب وتختلف النظرة للأمور، وقد وجد النص الكراماتي فيها متسعاً من الخيال مما أضفى عليه فانتازيا ساعدت على وجود النص وجمال ألوانه وأشكاله.

تتم الرؤى كلها بشكل أحادي ذاتي لايراه غير الولي أي أنها تحقق للولي تفرده ولا يستطاع تكذيبه فيما رأى.

٦ ـ ٣ التصوير في الكرامات:

٦ ـ ٣ ـ ١ تصوير الملائكة في الكرامات:

يبدو تصوير الملائكة في الكرامات تصويراً باهتاً، لكنهم يكادون يتفقون على أن الملائكة مسخَّرون لهم. ويذكر الغزالي أن «من أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون فوائد»(٢).

يسوق اليافعي قصة أحد الأولياء الذي كان يصنع المراوح «من ريش الطيور العاتية مثل العنقاء والنسر والعقاب والطاووس»(٣) ثم

---

(١) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.298

(٢) الغزالي: المنقذ من الضلال ص ١٣٣.

(٣) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٤ـ١٨ على هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧١هـ=١٩٥١م.

يفسر سر هذه الأرياش فيذكر «إن الله سبحانه وتعالى سخر لي ملكاً من الملائكة يأتيني بذلك كل جمعة»[1].

ثم يركّب كرامة أخرى عندما يفتقده أخوه عدة أيام لايخرج فيها فيزوره في خلوته وبينما هما يتحادثان إذا بمائدة عليها أنواع من طعام الجنة، ثم شراب كذلك، ثم يحكي لأخيه سبب احتجابه أنه كان في أحد الشوارع يبيع المراوح فخطفته جارية لسيدتها التي غلّقت عليه أبواب القصر وهمّت به إلا أنه يصعد أعلى القصر ويلقي بنفسه من علٍ فيتلقفه الملاك ويعود به إلى داره ويتكفل بإطعامه من الجنة.

وواضح هنا مدى تأثير الخيال في بناء النص الكراماتي في حلقات متوالية متصاعدة، والملاك هنا ملازم للولي، منقذ له في كل حالاته. كما لا يخفى تأثير قصة يوسف ـ عليه السلام ـ وزليخا في بنية الحكاية.

وقد يستخدم لفظ الرجال بدلاً عن الملائكة «رأيت القيامة قد قامت وخرج الناس من قبورهم فبينما أنا كذلك إذ أتاني رجلان لم أر أحسن منهما، فسلما علي فرددت عليهما السلام، فقالا لي: يا سعيد أبشر فقد غفر ذنبك»[2].

ومن أطرف ما حكي في هذا المجال «أنه نزل يوماً في حلقة السيد عبد الرحيم [القنائي] شبح من الجو لا يدري الحاضرون ما هو فأطرق رضي الله عنه ساعة ثم ارتفع الشبح إلى السماء، فسألوه عنه،

---

(١) السابق.

(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٧٧.

فقال هذا مَلَك وقعت منه هفوة فسقط علينا يستشفع بنا فقبل الله شفاعتنا فيه فارتفع، وكان الشيخ إذا شاوره إنسان في شيء يقول: أمهلني حتى أستأذن لك فيه جبريل عليه السلام فيمهله ساعة، ثم يقول له افعل أو لا تفعل حسب ما يقول جبريل»[1]. وهذه الكرامة تتعامل مع الملائكة على أنهم شهود بقطبية الولي وأنه أقرب إلى الله منهم، وربما تلقي ضوءاً على تفشي مبدأ الواسطة في المجتمع حتى إن الملائكة في حاجة إلى واسطة، وقد اجترأت هذه الكرامة فوظّفت جبريل كوحي مستشار في حين يكاد يجمع المجتهدون على انقطاع الوحي بعد الرسول ﷺ ومن ثم فلا ينزل جبريل بعد ذلك، إلا أن هذه الكرامة ربما قصدت وضع القطب بمنزلة الأنبياء. ولذلك فقد عقب الشعراني على هذه الكرامة «ومراده جبريل صاحب فعلته هو من الملائكة لا جبريل عليه السلام»[2]. وهو تعقيب يتعامل مع النص الكراماتي على أنه نص مقدس لا يجوز نقده وعلى هذا فالشعراني يرى أن لكل ولي جبريله الخاص وليس جبريل الوحي الرسولي!

وكما ذكرتُ في المقدمة ليس من أهداف بحثي التحقق من حدوث الكرامة أو عدم حدوثها بل وصفها إبداعياً وتحليلها نقدياً.

٦ - ٣ - ٢ تصوير إبليس في الكرامات:

شغل إبليس جانباً كبيراً من الفكر البشري، وقد اهتمت الكرامات بتصويره دلالة على وصول الولي إلى درجة تجعله بمأمن من إبليس وربما كان ذلك من تأثير الآية الكريمة ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ

(١) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٥٢.

(٢) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٥٢.

﴿عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[1] أو يكون مجيء إبليس اختباراً للولي حتى لايُخدع فقد يأتي إبليس متخفياً في هالة من الأنوار متصنعاً أنه الله تعالى وهذا ما أطلق عليه الصوفيون «الاستدراج».

فقد حكى عبد القادر الجيلاني «تراءى لي نور عظيم ملأ الأفق ثم تدلى في صورة تناديني: عبد القادر أنا ربك وقد حللت لك المحرمات، فقلت: اخسأ يا لَعين، فغدا ذلك النور ظلاماً»[2].

وهذا ما نبه عليه ابن الجوزي في كتابه «تلبيس إبليس» حينما قال «وقد يتفق له الشيء الذي يطلبه فيظن ذلك كرامة، وربما كان اتفاقاً؛ وربما كان اختباراً وربما كان من خدع إبليس»[3].

وأنه «لما علم العقلاء شدة تلبيس إبليس حذروا من أشياء ظاهرها الكرامة وخافوا أن تكون من تلبيسه»[4].

بيد أنني قد ألفيت أن بعضاً من رجال التصوف يضعون إبليس في مرتبة الشر أقل من شرور البشر ويصرح الدرقاوي الحسني قائلاً أننا «نرى أن الشيطان المسلط على أهل الطريقة هو من بني آدم لا من الجان، ونراه أيضاً أفقه وأقوى من شيطان الجن»[5].

---

(١) القرآن الكريم سورة الإسراء ١٧ / ٦٥.

(٢) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٦.

(٣) ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ) تلبيس إبليس ص ٤٢٣ تحقيق آدم سنيه، ط. دار الفكر الأردن د.ت.

(٤) ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ) تلبيس إبليس ص ٤٢٧ تحقيق آدم سنيه، ط. دار الفكر الأردن د.ت.

(٥) الدرقاوي الحسني (مولاي العربي ت ١٢٣٩هـ): مجموعة رسائل ص ٢٦٣-٢٦٤ تحقيق بسام محمد بارود، ط. المجمع الثقافي، أبوظبي ١٩٩٩.

وقد يصل موقف الأولياء من إبليس إلى درجة أنهم يتمنون رؤيته على حد ما حكى الهجويري على لسان الجُنَيد «تمنيت وقتاً ما أن أرى إبليس - عليه اللعنة - وذات يوم كنت واقفاً بباب المسجد، فإذا بشيخ يقبل من بعيد متجهاً إليّ، فلما رأيته أحسست وحشة في قلبي، فلما اقترب مني، قلت: من أنت أيها الشيخ، إذ لا طاقة لعيني برؤية وجهك من الوحشة، ولا طاقة لقلبي بالتفكير فيك من الهيبة؟ قال: أنا الذي تتمنى مشاهدتي. قلت: يا ملعون! ما منعك أن تسجد لآدم؟ قال: يا جنيد! كيف تصور أني أسجد لغيره؟ قال الجنيد: فتحيرت في كلامه، فنوديت في سري أن: (قل له: كذبت، ولو كنت عبداً لما خرجت عن أمره ونهيه)، فسمع النداء من قلبي فصاح؛ وقال: أحرقتني بالله! وغاب»[1]. وهذا النص يثير قضية خطيرة تتعلق بفكر الجنيد الذي يكاد يتلامس مع فكر الحلاج في هذه القضية، فالحلاج في كتابه الطواسين[2] يعقد فصلاً لقضية إبليس التي يناقشها مناقشة أقرب ـ شكلاًـ من نص الجنيد فإبليس عند الحلاج «قال له: اسجد! قال: لاغير! قال له: وإن عليك لعنتي؟ قال: لاضير! ما لي إلى غيرك سبيل، وإني محب ذليل.

فقال: أبَى واستكبرَ، تولى وأدبر، وأقرّ وما أصرّ. قال له: استكبرت قال: لو كان لي معك لحظة لكان يليق بي التكبر والتجبر، فكيف وقد قطعتُ معك الأدهار؟ فمن أعزُّ منّي وأجلّ؟ وأنا الذي عرفتك في الأزل! أنا خيرٌ منه؛ لأن لي قِدْمة في الخدمة، وليس في

(١) الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي): كَشْفُ المَحْجوب ص ٣٤٢.

(٢) حققه وطبعه ماسينيون، باريس ١٩١٣. كما حققه بولس نويّا اليسوعي ط. جامعة سان جوزيف، بيروت، ١٩٧٢.

الكونين أعرفُ مني بك. لي فيك إرادة، ولكَ فيّ إرادة: إرادتك فيّ سابقة، وإرادتي فيك سابقة. إن سجدتُ لغيرك وإن لم أسجد فلا بد لي من الرجوع إلى صادق الأصل؛ لأنك خلقتني من نارٍ والنار ترجع إلى النار، ولك التقدير والاختيار!»[1] فصورة إبليس الذي جاء متخفياً في شكل شيخ يحس الجنيد بأنه لا يُطاق تختلف عن صورة إبليس عند الحلاج بيد أنهما يسوقان دفاعاً عن لسانه يُلهم الجنيد بإجابة مُفحمة لإبليس بينما يترك الحلاج دفاعه دونما تعليق! وهذا الموقف يتكرر في الطواسين فها هو يقول «قال أبوعمارة الحلاج وهو العالم الغريب: تناظرتُ مع إبليس وفرعون في باب الفتوة: إن سجدتُ سقط مني اسم الفتوة. . »[2]. وصورة إبليس عند الحلاج هي صورة المتكبر، المجادل بينما عند الجنيد سرعان ما يُهزم ويولّي، ويوظف الجنيد الإلهام في الرد عليه.

إنني أعتقد أن النصّين متناظران فيما بينهما ولا أدري أي النصّين أسبق تأليفاً؟ وربما أحس الجنيد بعاقبة طريق الحلاج فاختار منهجاً آخر يجسد النص الكراماتي إبليس تجسيداً أقرب إلى الوضوح فهو متنكر في صورة شيخ عند الجنيد، وقد يأتي على شكل نور يتكلم كما عند المتصوفة لكن الشيخ يفطن إلى الاختبار وينتصر عليه فيغدو النور ظلاماً، وهذا الحوار الذي يدور بين الولي والشيطان يذكرنا بقضية فاوست Faust في الأدب العالمي حيث عقد الشيطان عقداً مع فاوست العالِم والباحث وقد عولج هذا الموضوع في كثير

---

(١) الحلاج (أبو المغيث الحسين بن منصور ت ٩٢٢م): كتاب الطواسين ص١٩، Al-Kamel Verlag, Koeln, 1987

(٢) الحلاج: كتاب الطواسين ص ٢١.

من الآداب العالمية.

٦ - ٣ - ٣ تصوير الجن في الكرامات:

تبدع الكرامات في تصوير الجن الذي يمتلك القدرة على التشكل في صور مختلفة لا يفطن إليها إلا الأولياء، فمثلاً راشد بن سليمان يجتمع ونفر في ظل الكعبة يقرؤون القرآن فيسأله الضحاك عنهم فيقول: «هم من الجن يقرؤون عليّ ويحجون معي كل عام»[١]. وقد شغل المفسرون بماهية الجن أيضاً فابن كثير يقول: «الغول هي الجن المبيت بالليل في صورة مرعبة»[٢].

وهناك علاقة كبيرة بين الحيوانات الخرافية والجن في الكرامات ولأن النصوص الدينية لم تحدد بشكل تفصيلي شكل الجن فإن النص الكراماتي اكتسب قدرة على الإبداع التخيّلي دون حدود في رسم صور الجن وماهيته ولغته وتصرفاته وممالكه ونُظُم حكمه.

فبينما كان عبد القادر الجيلاني يلقي درساً عن القضاء والقدر سقطت عليه حية من السقف فانفض الحاضرون فزعاً ولم يحرك ساكناً، فدخلت الحية تحت ثيابه ومرت على جسده وخرجت من طوقه والتوت على عنقه، وهو مع ذلك لايقطع كلامه ولا غيّر جلسته وكلمها فانصرفت وقال الشيخ عبد القادر: «فلما كان الغد دخلت خربة فرأيت شخصاً عيناه مشقوقتان طولاً فعلمتُ أنه جني، فقال لي: أنا الحية التي رأيتها البارحة ولقد اختبرت كثيراً من الأولياء بما اختبرتك به فلم يثبت أحد منهم»[٣].

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٦٤.

(٢) ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج٦ ص ٢٩٤.

(٣) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٧ـ١٣٨.

ولايُخفي القطب أنه متمكن من الإنس والجن فقد جاء رجل إلى عبد القادر الجيلي وأخبره باختفاء ابنته البكر فأمره أن يذهب إلى خراب الكرخ ليلاً ويخط دائرة، ويفعل الرجل ما أمره به فمرت به طوائف الجن «إلى أن جاء ملكهم راكباً فرساً وبين يديه أمم منهم، وقال: يا إنسي ما حاجتك؟ فقلت له: قد بعثني إليك الشيخ عبد القادر فنزل عن فرسه وقبّل الأرض (. . .) فذكرت له قصة ابنتي، فقال لمن حوله عليّ بمن فعل هذا، فأتى مارد ومعه ابنتي فقيل له: إن هذا مارد من مردة الصين، فقال له ما حملك على أن اختطفت هذه من تحت ركاب القطب؟ فقال إنها وقعت في نفسي، فأمر به فضربت عنقه»[1].

إن النظام السياسي للجن هنا يقوم على مملكة عادلة، وربما كان ذلك معادلاً موضوعياً للنظام العادل الذي يطمح إليه الشعب وقد لا يجده ماثلاً أمام عينيه في حياته وبيئته فيلجأ إلى إيجاده في إبداعه من خلال الكرامات، ومن هذا المنطلق تأتي أهمية دراسة الكرامات من وجهة نظر اجتماعية وسياسية.

٦ ـ ٣ ـ ٤ تصوير الكائنات الخرافية في الكرامات:

لم يتوقف النص الكراماتي على تصوير البشر والحيوانات والطيور بل تجاوز ذلك إلى تصوير كائنات خرافية تنتسب إلى كائنات معروفة لكنها تكتسب مواصفات مغايرة على نحو ما رأينا في تكلُّم الحيوانات والطيور في لغة فصيحة وتتحلى بعقلانية مقنعة أو في إيجاد كائنات خرافية تدخل تحت مسمى Fabel تتجاوز الموجود لتبدع

(١) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٨.

في رسم كائنات لها وظيفة إبداعية لدى الراوي حيث تجذب المتلقي وتجعله أسير هذا الخيال وينفعل به، وفي نفس الوقت تمثل محاولة للخروج من نمطية الكرامات وتكرارها في بعض الأحوال؛ ووجد النص الكراماتي في تصوير هذه الكائنات الخرافية متسعاً للإبداع والتفرد، فلو قرأنا التصوير التالي لحيوان خرافي في إحدى الكرامات: «دابة على وجه الماء تسبح الله تعالى بلسان فصيح وتقول (...) فلما وصلت تلك الدابة إلى البر إذا رأسها رأس نعامة ووجهها وجه إنسان وقوائمها قوائم بعير وذنبها ذنب سمكة»[1]. لوجدنا أن المبدع قد جمع لهذه الدابة عدداً من الصفات فهي تمشي على الأرض وتتكلم بلسان فصيح، وجمعت في جسدها رأس نعامة ووجه إنسان وقوائم بعير وذَنَب سمكة وترك للمتلقي تجميع هذه الأجزاء المفككة في كائن خرافي «دابة» لا نجد لها مثيلاً في الواقع وأستطيع أن أقول إن الكرامات قد تأثرت في ذلك بالأساطير والخرافة حيث إن الخيال الأسطوري صاحب الإنسان منذ القِدم.

ويوظف المبدع الكائنات الخرافية توظيفاً جيداً ساعد على انطلاق النص وتلاشي الحدود الفاصلة لتصوير الكائنات ويلحظ أن الحيوانات بل الكائنات جميعها تتكلم في النص الكراماتي بلسان عربي مبين وتشعر وتحس فقد أضفى عليها المبدع جميع صفات الإنسان الحسنة وفي هذا إعلاء لدور الحيوانات والكائنات في النص الكراماتي فالنبات يتكلم ويتحاور مع الولي والجبال تؤنس من وحشة الطريق لكن الممتع هو تركيب الكائنات التي تتغير أشكالها وفق خيال الراوي لكنها تتحدث وتتحاور بشكل عقلاني مع الولي - دون

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٧٠.

غيره - أو مع غيره - بواسطته - وينتصر الولي من خلال تسخير هذه الكائنات وانصياعها لأوامره.

٦ - ٣ - ٥ تصوير المرأة في الكرامات:

أنصفت الكرامات المرأة أيما إنصاف فقد أعلت من دورها وجعلتها في مصاف الرجال الأولياء بل تفوقت على معاصريها منهم؛ كما تجعل الكرامات لحظات ضعف المرأة نقطة تحوُّل نحو الولاية متكئة في ذلك على النصوص المروية حول رابعة العدوية وكيف هجرت ماضيها لتغدو ولية من أولياء الله، ومن هنا تحتل المرأة دوراً كبيراً في الكرامات ويمكن تقسيم دورها إلى ثلاثة محاور:

١ - المرأة كمحقِّقة للكرامة أي وليّة

٢ - المرأة كرمز: أ- للثواب ب - للدنيا

٦ - ٣ - ٥ - ١ المرأة الوليّة:

ترسم الكرامات صوراً للمرأة الولية تحوطها بهالة من التقديس والرهبة وتشير إلى مساواة المرأة بالرجل في التصوف فقد حفلت السِّيَر الصوفية بنصوص أستطيع أن أصنفها تحت مصطلح السِّيَر الذاتية من خلال ما كنّ يحكينه عن حيواتهنّ الأوليات قبل أن يتخلصن من أوزارهنّ من خلال ولي أو إلهام أو هاتف، وغالباً ما يكن في بدء حياتهنّ آثمات مستهترات؛ وتركز الكرامات على إبراز هذا الجانب وإلقاء الضوء عليه حتى يبدو التناقض جلياً بعد التوبة، ومن أشهر الأمثلة على ذلك رابعة العدوية كما ذكرت آنفاً، وتريزا وهدايتها على يد أبي الحجاج الأقصري؛ وفاطمة بنت بري[1] وهدايتها على يد السيد البدوي.

---

(١) يُنظر: د. عبد الحليم محمود: السيد البدوي ص ٢٤-٢٩ ط. دار الشعب، القاهرة، د.ت.

في ترجمة ذي النون المصري النوبي في تحفة الأولياء نجد أنه قد التقى في سياحته كثيراً من الوليات اللواتي يعرفنه دون أن يعرفهنّ، كما يروي «بينما أنا أسير في جبال أنطاكية وإذا أنا بجارية كأنها مجنونة، وعليها جبة من صوف، فسلمت عليها فردت السلام ثم قالت: ألست ذا النون المصري؟ قلت: عافاك الله كيف عرفتيني؟ قالت: فتق الحبيب بيني وبين قلبك فعرفتك باتصال معرفة الحبيب (...) ثم مرت وتركتني»[1] ومرة أخرى يحكي عن أخرى علمته صدق المحبة: «ثم تركتني ومضت»[2] وتختلف صورة المرأة عند ذي النون النوبي المصري عن الأنموذج المعد سلفاً للمرأة فهي «سوداء»[3] وهي «جارية عليها دباء شعث الكلال»[4] بينما في معظم التراث بيضاء! ودائماً تفارقه هي أو تفارق الحياة «ثم شهقت شهقة فإذا هي قد فارقت الدنيا»[5] أو تختفي طياً «ثم غابت عني فلم أرها»[6].

ويحكي اليافعي عن كثير من الوليات اللواتي لهن قدم كبيرة في التصوف ومن ثَم في الكرامات؛ مثل المرأة التي رآها إبراهيم الخواص[7] وأخرى لقيها عثمان الجرجاني «فبسطت يديها، وهممت

(١) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٤٠.
(٢) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٤١.
(٣) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٤٤.
(٤) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٥٤.
(٥) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٤٨.
(٦) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٥٤.
(٧) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٥ -١٠ على هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. البهية المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧١هـ=١٩٥١م.

بشفتيها فإذا يداها مملوءتان دنانير»[1]. ويغلب على هذه الشخصيات تصوير شخصية رابعة العدوية، ومعظمهن يموت شوقاً لله بإرادتهن مثل الجارية التي اشتراها محمد بن أبي الفرج.[2] وقد تنقذ الولية الركب من خطر محدق كما حكى اليافعي عن الأصمعي في حكاية لطيفة، فقد خرج أسد معترضاً قافلتهم، فخاف الرجال نزاله؛ فنادى رجل ابنته من هودجها «يابنية انزلي وردّي عني هذا الأسد، فقالت: يا أبت أيطيب قلبك أن ينظر إليَّ الأسد وهو ذكر وأنا أنثى؟ ولكن قل له: ابنتي فاطمة تقرئك السلام وتقسم عليك بالذي لا تأخذه سنة ولانوم إلا ما عدلت عن طريق القوم، قال الأصمعي فوالله ما استتمت كلامها حتى رأيت الأسد ذاهباً أمامنا»[3]. وتتفوق المرأة في النص الكراماتي على الرجل فهي أصدق محبة للّه، وأعلى مقاماً، وربما حققت الكرامات مساواة المرأة بالرجل بينما افتقدت ذلك في الواقع، وربما لإحساس المجتمع بظلم المرأة ودّ أن يعلي من شأنها ويمنحها جانباً من حقها في الكرامات، وربما يعود لنظرة المتصوفة السمحة حيال المرأة.

وقد ترجم التادلي في كتابه: التشوّف الى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي لسِتّ وليات هنّ: أم محمد السلامة؛ وفاطمة الأندلسية؛ ومنية بنت ميمون الدكالي؛ وثلاث مجهولات[4].

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٢٩.
(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٤٩-٥١.
(٣) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٥٢.
(٤) ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي ت ٦١٧هـ): التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي ص ٣٨٧، ٣١٦، ٣٣١، ٧، ١١٢، ٢٠٧، تحقيق أحمد التوفيق ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

وكلهن ذوات كرامات. كذلك فإن عبد الواحد ـ كما يحكي اليافعي ـ يسأل الله أن يريه رفيقته في الجنة فقيل له: ميمونة السوداء فيمضي إليها وهي ترعى الغنم مع الذئاب فلما رأته «قالت: ارجع يا عبد الواحد ليس الموعد هنا»(١) ويصور اليافعي ميمونة السوداء على أنها مكشوفة الحجاب ترى الأسرار وتتحكم في مخلوقات الله، ولذلك فقد أفلح التصوف في خلق تعادلية بين المرأة والرجل، ولم يلجأ إلى التفريق بينهما طبقاً لعوامل بيولوجية بل المرأة تتفوق على قرنائها من الأولياء الذين يتوددون طالبين رضاءها ودعاءها فابن عربي يذكر أنه خدم بعض الوليات.

وقد احتلت الشيخة زكية (ت١٩٨٢) مكانة كبيرة في التصوف المعاصر بصعيد مصر، فقد أُثر عنها كثير من الكرامات مثل أنها كانت «مع الحاج عبده في الحج، وأخرجت السمك من الرمل»(٢). وأنها «تعرف كل اللغات» وتحوّل «الحائط إلى ذهب» وتظهر «في أماكن متعددة في آنٍ واحد، و«تشفي المرضى»(٣)، و... الخ.

وصفات المرأة الولية كما تجيء في التراث الصوفي هي التي شُغفت حباً وأنهك العشق جسدها ولذلك ففي احدى الكرامات التي أوردها اليافعي وحللها المستشرق Daiber Hans «جارية مصفرة اللون متغيرة، (...) بكت بكاءً طويلاً؛ (...) ونزعت جميع ما كان عليها، ولبست جبة من صوف وخماراً من شعر، وخرجت هائمة،

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٨١-١٨٢.

(٢) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.296

(٣) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, P.297

وهي تنشد وتقول شعراً (...)؛ بصوت مقروح يخرج من كبد مجروح (...)؛ امرأة كالخيال، ذاهلة العقل والبال؛ بكت وانتحبت وهاجت واضطربت (...) ثم صرخت ووقعت إلى الأرض، فحركتها فإذا هي ميتة»[1] لكن ذلك لا ينفي أن تكون «امرأة حسناء ذات جمال بديع»[2] و«مسفرة عن وجهها وهي تمشي من غير خمار»[3].

وتموت المرأة غالباً في نهاية الكرامة موتاً اختياريًا دراميًا تُحدد توقيته «ثم خرت ساجدة للّه تعالى فحركتها فإذا هي ميتة»[4] والجنيد يحكي عن أخرى «تشهدت وخرَّت ميتة فغسلناها ودفناها»[5].

وفي الكرامة التي حللها Hans Daiber تموت تحفة باختيارها لكنه يعلق «إن موت تحفة ليس كرامة وإنما هو شيء مدهش»[6] وأرى أنه كرامة لأنها هي التي حددت التوقيت، وكان لها ما أرادت.

٦ - ٣ - ٦ المرأة كرمز: أـ للثواب:

يصف لنا القرآن الكريم الحور العين بصفات جمالية[7] لا تُحَد وهذا ما جعل المتصوفين يبدعون في تصوير الحور العِين؛ ورأوا أنهن يمثلن آية الجمال؛ وكون الجمال غير محدد فقد حاول النص

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٥٣ـ٦٥
(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٦٥.
(٣) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٩١.
(٤) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٠٩.
(٥) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٤١.
(٦) Hans Daiber, "Literarische Prozess zwischen Fiktion und Wirklichkeit- Ein Beispiel aus der Klassisch-arabischen Erzaehlliteratur", S.58
(٧) الدخان ٤٤/ ٥٤؛ الطور ٥٢/ ٢٠؛ الرحمن ٥٥/ ٧٢ـ٧٤؛ الواقعة ٥٦/ ٢٢ـ٢٣.

الكراماتي إبداع رؤية خاصة بالمرأة الحورية؛ هذه الرؤية جاءت في نصوص كراماتية أقرب إلى الشعر أو ما أطلق عليه حديثاً بالقصة/ القصيدة أو القصة الشاعرية حيث الوصف والخيال والتناص والحلم، وقد حاول كل صوفي أن يحدد ذاتية إبداعه من خلال وصف الحور العين حتى استغرق عليهم حياتهم، وربما تفسر لنا هذه الرؤية عزوف السيد البدوي عن الزواج في بعض الروايات حيث إن أخا البدوي عرض عليه الزواج فأجابه: «يا أخي تأمرني بالزواج وأنا موعود من ربي ألاَّ أتزوج إلا من الحور العين الحِسان» بينما يميل عبد الله صابر إلى تفسير هذا الموقف من عدم الزواج إلى أنه كان «مسايراً لأستاذه أحمد الرفاعي»(١).

وحُكي عن حسن المسوحي «أنه استلقى يوماً في مسجده فكظه الحر فغلبته عيناه، فرأى كأن سقف المسجد انشق فنزلت منه جارية عليها قميص فضة يتخشخش، ولها ذؤابتان، فجلَست عند رجلي فقبضتُ رجلي عنها، فمدّت يدها ومست رجلي، فقلت لها: يا جارية أنت لمن؟ قالت: أنا لمن دام على مثل ما أنت عليه»(٢).

والمرأة هنا ذات أنموذج ثابت لايتغير كثيراً فهي جميلة حسناء ترتدي ملابس من الذهب والفضة وهما أغلى شيء في ذاك العصر، وهذا يوحي بجمود خيالهم في تصوير الحورية، وقد اختار الراوي الفضة للونها الأبيض، ولايخفى علينا عشق الناس - في التراث - للّون الأبيض دون سواه؛ وربما جاء هذا استناداً

---

(١) د. عبد الله صابر: السيد البدوي دراسة نقدية ص ١١ (مع مجلة التوحيد ١١-١٩٩١).

(٢) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٢٢.

لقوله تعالى ﴿وَحُورٌ عِينٌ، كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾[1] ومن تمام الحسن لدى الوصف الكراماتي أن يكون شعرها طويلاً، كذلك فإن الرؤيا لجأت إلى التصوير الإبداعي في انشقاق سقف المسجد، وإعراضه عنها.

وعند أحد مريدي منصور بن عمار «إذ حملتني عيناي فرأيت كأن حوراء خرجت علي من المحراب فلما رأتني أنشأت تقول برخيم صوتها:

أتخطب مثلي وعنّي تنام   ونوم المحبّين عنّي حرام
لأنّا خُلقنا لكلّ امرئٍ   كثير الصلاة براهُ الصّيام»[2]

والحوريات الشاعرات كثيرات في كرامات الأولياء المصورة لهن، وربما كان هذا للارتقاء بالنص من نثريته من جهة ومن جهة أخرى تصلح أن تكون كرامة تعليمية تحث على الجهاد والعبادة وما ينتظره المؤمن من الله كمكافأة تجاه ما قدّم إليه.

وقد رأى ماهر جرار «أن الشعر يناسب طقس الزواج»[3].

وهي «جارية أحسن من الشمس والقمر، لايستطيع أحد من الخلق أن يصفها»[4] وهي «جارية من الحور العين أشرق من الشمس وأبهى من القمر»[5] وهي «العيناء المرضية قاعدة على سرير من ذهب

---

(١) الواقعة ٥٦/ ٢٢-٢٣.
(٢) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٩ ص ٣٢٦.
(٣) ماهر جرار: «مصارع العشاق، دراسة في أحاديث الجهاد والحور العين» مقال بمجلة الأبحاث ص ٦٢ الناشر: الجامعة الأمريكية بيروت، السنة ٤١/ ١٩٩٣.
(٤) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٧٨.
(٥) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٤٨-١٤٩.

أحمر مكلل بالدر والياقوت والجوهر»[1] وهي «جارية تفوق الدنيا حسناً»[2] وهي ذات رائحة جميلة، وهي مضيئة كما أن لديها حبًّا وعشقاً وشغفاً بمن وُهبت له، وأنها متحدثة، لبقة، تتزيا بأحسن لباس، وتتثنى، وهي أفضل من كل نساء الأرض قاطبة؛ أي أنها المرأة الكاملة خَلْقاً وخُلقاً.

وقد تكون الحورية العيناء في المنام سبباً للتوبة فقد حكى محمد بن قاسم ـ وقد أسرف على نفسه إسرافاً حتى القنوط ـ: «رأيت في النوم جاريةً وبيدها جام من الذهب مكتوب عليه بالنور: يا هذا (...) وعلى جبينها مكتوب (...) فوضعت الجام بين يدي، فأكلت منه طعاماً لايشبه طعام الدنيا فوجدت حلاوة الرجاء في قلبي، واستقمت من تلك الليلة على طاعة ربي»[3].

فتصوير الحور العين يكاد يكون ثابتاً في معظم أدب الكرامات؛ ويستقي روافده من الآيات القرآنية ومن الأحاديث النبوية وكتب التفاسير.

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٧٨.

(٢) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٨٠.

(٣) ابن عربي: محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ج١ ص ٢٢٦، تحقيق محمد مرسي الخولي، ط. دار الكتاب الجديد، القاهرة، ١٩٧٢.

«لا ترغب للكرامات وخوارق العادات فإن الأولياء يستترون من الكرامات كما تستتر المرأة من الحيض»[1].

أحمد الرفاعي

«والكراماتُ منهمُ معجزاتٌ   حازَها من نوالك الأولياءُ»[2]

البوصيري

ويحدثنا روزبهان بقلي في إحدى مكاشفاته أنه رأى أسداً أصفر «كان يمشي على رأس جبل قاف، وهو جبل من زمرّد يتعذر الوصول إليه وهذا الجبل يشير إلى نهاية العالم الأرضي»[3].

الفصل السابع:

إبداع العالم المثالي في الكرامات

(١) أحمد الرفاعي: البرهان المؤيد ص ١١٤ تحقيق إبراهيم الرفاعي، ط. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١.

(٢) البوصيري.

(٣) علي شود كيفيتس: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي ص٤٨ ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩.

٧ - ١ الشعر في الكرامات:

يعتمد النص الصوفي على الخيال وبلاغة الأسلوب فيعتنون بلغتهم ويضمنونها رؤاهم لأحوالهم ومقاماتهم، وقد يلجؤون إلى الغموض في أحايين كثيرة مما يجعل النص حمّال تفسيرات متضاربة لكنه على المستوى الإبداعي يبقى للنص حضوره ودهشته والنص الكراماتي نص مجهول المؤلف حيناً وفي أحايين كثيرة معروف المؤلف لكن الزيادات مجهولة المؤلف قد أضرت به من حيث المستوى الجمالي للنص لأن المضيف أحياناً ليس بمنزلة المبدع.

من هنا يجيء الشعر ليرتقي بالنص فالشعر يحتل المقام الأول من حيث البلاغة وفقاً للمنحى البلاغي القديم، وهنا يقوم الشعر بتثبيت النص بلاغياً، وزحزحته من دائرة النثر ليصعد إلى آفاق جماليات النص الشعري، لكن تبقى إشكاليتان:

الأولى: التباين الواضح بين النص النثري والشعري مما يحملني على الظن بانفصالية النَّصَّيْن تأليفاً وزمنياً بل قد يكون النص الشعري في بعض الكرامات مُقحَمًا على النص النثري ولا يخدم النص وإنما يمزقه.

الثانية: لمن نرد هذا النص الشعري؟ هل ننسبه إلى من جاء على لسانه طبقاً لرواية الحاكي وغالباً يكون مجهولاً أو نرده للراوي الذي تخلى عن النص للشخصية الأخرى؟

وتبقى الإشكالية الثانية أكثر صعوبةً إذا ما ورد النص الشعري منسوباً لهاتف أو لشخص مناميٍّ مجهول أو محدد.

وقد لحظت أن الأشعار تكون خاتمة الحكاية وهي المعبرة عن

ذروة العشق الذي لايُحتمل ولذلك غالباً ما يتمنى الشاعر أو الشاعرة الموت في شعره وتتحقق الأمنية الأخيرة وكأن الموت هو القافية الحتمية للبيت.

للشعر مكانة كبيرة عند الصوفيين فهو لسان حالهم والمعبر عنهم دوماً.

ويظل ابن الفارض (٥٧٦ـ٦٣٢هـ =١١٨١ـ١٢٣٥م) علماً من أعلام الشعر الصوفي وتوظيفه في التعبير عن الكرامات؛ فابن الفارض يدخل جامع عمرو بن العاص ويصرخ قائلاً:

«مــن ذا الــذي مــا ســاء قــط   ومــن لــه الــحــســنــى فــقــط

فسمعتُ قائلاً يقول بين السماء والأرض، أسمع صوته ولا أرى شخصه:

مــحــمــد الــهــادي الــذي   عــلــيــه جــبــريــل هــبــط»[1]

وواضح من هذه الرواية أن الهاتف قد أكمل المقطوعة الشعرية على البحر العروضي «مجزوء الرجز» وعلى القافية المقيدة وحرف رويها أيضاً.

كما ورد منسوباً للشيخ عبد القادر الجيلاني:

«ضـريـحـي بـيـت الـلـه مـن جـاء زارهُ   يـهـرول يـحـظـى بـعـزٍّ ورفـعـة[2]

---

(١) ابن الفارض: ديوان ابن الفارض ١٦٧ تحقيق د. عبد الخالق محمود، ط. عين، القاهرة، ١٩٩٥.

(٢) صوّب الدكتور يوسف زيدان البيت إلى النحو التالي:
«ضريحيَ بيتُ اللـهِ مَن جاء زارهُ   بـهـرولـةٍ يـحـظَ بـعــزٍّ ورفـعـةِ»
د. يوسف زيدان: مقدمة تحقيق «ديوان عبد القادر الجيلاني» ص ١٠٦ ط. أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٠.

وســـري ســـر الله ســـار بـــخـــلـــقـــه فـــلـــذ بـــجـــنـــابـــي إن أردت مـــودتـــي
وشـاهـدتُ مـا فـوق الـسـمـوات كـلـهـا كذا العرشُ والكرسيُّ في طَيّ قبضتي»[1]

وقد اتخذوا من الشعر - كما رأينا - متسعاً للتعبير عن شطحاتهم.

«قال أبو سعيد الخراز: كنت في البادية، فنالني جوع شديد، فطالبتني نفسي بأن أسأل الله طعاماً؛ فقلت ليس هذا من فعل المتوكلين، فطالبتني نفسي بأن أسأل الله صبراً فلما هممت بذلك سمعت هاتفاً يقول:

ويـــزعـــمُ أنّـــه مـــنّـــا قـــريـــبٌ وإنـــا لا نـــضـــيّـــع مَـــن أتـــانـــا
ويـسألـنـا القُـوى عـجـزاً وضـعـفاً كـأنّـا لا نـراه ولا يـرانـــا»[2]

وما روي عن أحمد الرفاعي وقد وقف بالروضة النبوية وأنشد:

«في حالة البُعد روحي كنت أرسلها تقبل الأرض عنّي وهْي نائبتي
وهذه دولة الأشباح قد حضرت فامددْ يمينك كيْ تحظى بها شفتي

فخرجت له اليد الشريفة من القبر فقبّلها بحضرة الناس وهم ينظرون»[3].

---

(١) انظر: محمد سعيد القادري: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية ص٤٨-٤٩ القاهرة د.ت.

(٢) الكلاباذي: التعرف ص ١٧٨ ونسب أبو نعيم هذه الحكاية إلى رجل؛ وزاد «فإذا بهاتف يهتف من وراء الجبل» أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء ج٨ ص ٣٣٦.

(٣) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٣٤ ط. المطبعة العالمية، القاهرة ١٣٩١هـ = ١٩٧١م؛ إبراهيم الرفاعي: البرهان المؤيد لسيدي أحمد الرفاعي ص١٩ ط. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١.

فالصياغة الشعرية والحوار في الشعر يعين على مسرحة الحدث مما يؤثر في المتلقي.

ولقد كان للشعر سطوة كبرى فكثير من الكرامات تحكي أن عاصياً سمع بيت شعر فغيَّر مجرى حياته ومن ثم غدا وليًّا من الأولياء؛ أو أن بيت شعر سمعه أحد الأولياء فخرَّ مغشيًّا عليه؛ أو خرَّ ميتاً؛ وقد أسموا ذلك السماع ولهم فيه مواجد عدة؛ حتى ذكر شوقي بشير «لقد كان السماع المحدث سبباً في موت بعض الصوفية»[١] وقد جاء ذلك تعليقاً على قصة موت أبي الحسين النووي التي نقلها الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» فحينما سمع النووي هذا البيت:

«لا زلتُ أنزل من ودادك منزلًا تتحير الألباب عند نزوله

فتواجد النووي وهام في الصحراء (...) ومات بسببه»[٢].

ويروي ابن العماد أن ذا النون المصري سمع منشداً ينشد:

«صغيرُ هواك عذبني فكيف به إذا احتنكا

وأنتَ جمعت من قلبي هوى قد كان مشتركا

فتواجد ذو النون وسقط وانشج رأسه»[٣].

---

(١) شوقي بشير (دكتور): نقد ابن تيمية للتصوف ص ٣٦، ط. دار الفكر، الخرطوم ١٩٨٧.

(٢) البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي الخطيب ت ٤٦٣هـ): تاريخ بغداد ج٥ ص١٣٦ ط. الخانجي، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

(٣) ابن العماد الحنبلي (عبد الحي ت ١٠٨٩): شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج١ ص ١٠٧، ط. بيروت (د.ت).

ويرى ابن تيمية أنه «لو سمع السامع بيتاً يناسب بعض حاله فحرك ساكنه المحمود، وأزعج قاطنه المحبوب، أو تمثل بذلك ونحو ذلك لم يكن هذا مما ينهى عنه؛ وكان المحمود الحسن حركة قلبه التي يحبها الله ورسوله إلى محبته التي تتضمن فعل ما يحبه الله وترك ما يكرهه الله. .»[١].

وقد يكون الشعر قد قيل في مناسبة بعيدة عن التصوف لكن الصوفي يؤول الشعر إلى حاله فيرى فيه ما لا يُرى وينعكس عليه حال المعنى المؤول وليس المعنى الظاهر.

وربما كان كما ذكر عبد الإله نبهان «مما لم يكن يخطر من الشاعر على بال! ولكن متى كان الصوفية يعبأون بمقاصد الشاعر، إنهم ينقلون شعره إلى ما لهم من المعاني»[٢].

يسمع أبو الفتح الأعور الصوفي هذا البيت:

«وجهك المأمول من حجتنا   يوم يأتي الناس بالحجج

فتواجد وصاح ودق صدره إلى أن أغمي عليه وسقط، فلما انقضى المجلس حركوه فوجدوه ميتاً»[٣].

والجنيد يسمع جارية تغني شعراً فصعق وصاح فوهبها له صاحب الدار فأعتقها الجنيد وزوّجها لبعض أصحابه[٤].

---

(١) ابن تيمية: السلوك ص ٧٨ وينظر في ذلك مقال شوقي بشير، «الفناء عن شهود السوى وما يحدث فيه من شطحات» مجلة القسطاس ص ٣٢-٥٧، الخرطوم، يونيو ١٩٩٨.

(٢) نبهان، عبد الإله (دكتور): شرح بيتي الرقمتين للأمير عبد القادر الجزائري، مقال بمجلة ثقافة الهند، المجلد ٤٣، العدد ٣ ص ٣٨، نيودلهي، ١٩٩٢.

(٣) ذكي مبارك (دكتور): التصوف الإسلامي ج٢ ص ٢٣١، ط. القاهرة ١٩٥٤.

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية ج١١ ص ١١٤.

فالشعر هنا يمتلك هذا التأثير القوي في الكرامات كما أنه يرفع النص الكراماتي من دائرة النثر على دائرة الشعر وفي هذا إثراء للنص ودلالة على تمكن الصوفيين من فهم دلالات التأويل للنص الأدبي، وهذا أضفى على النقد رؤى جديدة لا تستنبط من قواعد اللغة وجماليات البلاغة التقليدية بل من تأويلات ذاتية حرّكت النقد الأدبي وجعلت للنص قراءات متعددة بعد أن كان النص محصوراً في قراءة أحادية مكرورة.

يعد ابن الفارض خير مثال على البوح بما يرى والحكْي شعراً عما يشاهده، وقد يصرح بما يبدو كرامة أشبه بالمعجزة؛ ولو أخذنا المثال التالي لبدا لنا أنه يستخدم التناص استخداماً دقيقاً كما في قوله:

«آنستُ بالحيِّ ناراً ليلاً فبشّرتُ أهلي
قلت امكثوا فلعلِّي أجد هداي لعلّي
دنوتُ منها فكانتْ نار المُكَلِّمِ قبلي
نوديتُ منها كِفاحاً ردّوا لياليَ وصلي
حتى إذا ما تدانى الـ ـميقاتُ في جمع شملي
صارتْ جبالي دكّاً من هيبة المتجلّي
ولاح سرٌّ خفيٌّ يدريه من كان قبلي
وصرتُ موسى زماني مُذ صار بعضي كلّي»[1]

---

(١) ابن الفارض: ديوان ابن الفارض ص ٣٧٣ـ٣٧٤ تحقيق د. عبد الخالق محمود، ط. عين، القاهرة ١٩٩٥.

فالنص الشعري يتناص مع نصوص قرآنية حول معجزة سيدنا موسى إذ كلمه الله وتغدو أمنية من أماني الشاعر لا تفارق خياله بل يعيش فيها فيكررها في شعره مرات ومرات:

زدني بفرط الحبِّ فيك تحيّرا وارحم حشاً بلظى هواك تسعّرا

وإذا سألتك أن أراك حقيقةً فاسمح ولا تجعل جوابي: لن ترى

(...)

ولقد خلوتُ مع الحبيب وبيننا سرٌّ أرقّ من النسيم إذا سرى

وأباح طرفي نظرةً أمّلتها فغدوتُ معروفاً وكنتُ منَكَّرا

فدهشتُ بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عني مخبرا[1]

ويمضي ابن الفارض تاركاً لسان حاله مخبراً عنه وكأنه لم يصرح بشيء.

ولم يقف هذا في المواقف التي ضربت أمثلة عليها بل تعداها لفهم أشعار بطرق نقدية ترى في الكلام مدداً لم يره النَّقدة من قبل.

فعبد القادر الجزائري في نقده بيْتيْ ابن المستوفي:

«رأت قمرَ السماءِ فأذكرتني ليالي وصلِنا بالرقمتينِ

كِلانا ناظرٌ قمراً ولكنْ نظرتُ بعينها ورأتْ بعيني

قوله «رأت» يريد به حقيقة الغيبية التي بها هو هو، وإنما أسند الرؤية الحقيقية الغيبية دون صورته الشهادية لأن رؤية هذا القمر لا تكون بالأبصار الشهادية وإنما تكون بالبصائر الغيبية (...) وقوله

---

(١) السابق.

«نظرتُ بعينها ورأتْ بعيني» فجاء بالنظر في حقه وبالرؤية في حقها لأن حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة نحو الشيء طلباً لرؤيته مع تأمل، بخلاف الرؤية فإنها مجرد إدراك، فنزّهها عما تقتضيه لفظة النظر وهذا غاية الأدب»[1].

وكم وظّف الصوفيون الشعر في الكرامات توظيفاً أفاد الحكي الكراماتي أيما فائدة؛ على نحو ما وضح آنفاً.

٧ - ٢ دائرة الأولياء أو الحكومة الباطنية:

للأولياء نظام خاص في التكليف بأمور الولاية؛ كما أن درجات الأولياء متفاوتة ولقد أسهم التراث الكراماتي في رسم دوائر الأولياء التي جاءت في نظام بديع يربط بين الأولياء في كل الأماكن والأزمنة برباط وثيق، فلهم قيادة واحدة تعيّن وتحاكم وتعزل أحياناً ولهم مجلس للمحاكمات يصدر أحكاماً نافذةً لا استئناف فيها ونلحظ اختلافاً بين التراث المدوّن والشفهي حيال مسمى رئيس الديوان؛ ففي التراث نجد أنه رسول الله ﷺ أو الخضر بينما في الكرامات الشفهية نجد السيدة زينب ترأس ديوان الأولياء؛ ولذلك يطلق عليها صاحبة الشورى ورئيسة الديوان؛ وقد يأتي الخضر رئيساً للأولياء..

ويؤمن قطاع كبير من الناس بوجود هذه المحكمة، ولعل أبلغ دليل على ذلك تلك الرسائل الكثيرة التي يرسلها الناس إلى ضريح الإمام الشافعي والتي قام الدكتور سيد عويس بدراستها وتحليلها ويذكر «أن مرسلي هذه الرسائل يطلبون سرعة البت في طلباتهم بعقد

---

(١) نبهان، عبد الإله (دكتور): شرح بيتي الرقمتين للأمير عبد القادر الجزائري، مقال بمجلة ثقافة الهند، المجلد ٤٣، العدد ٣ ص ٤٠-٤٣، نيودلهي، ١٩٩٢.

المحكمة الباطنية وهي محكمة غير منظورة تعقد بواسطة القطب ومعاونيه من الأوتاد والأبرار والذين يحكمون الكون وينظمون شؤونه، ويرى أن الكثير من الرسائل التي تطلب الانتقام مثل الموت والهلاك وخراب البيوت والانتقام من الأبناء لاتتناسب مع الجرائم التي ارتكبت مثل الإهانة والسرقة والسخرية والسب ويصل إلى نتيجة أن الحقد الدفين يملأ نفوس جميع مرسلي الرسائل إلى ضريح الإمام الشافعي وهو موقف من الآخر لايستطيعون التعبير عنه بطريقة صريحة»[١].

يرسم النص الكراماتي رؤية إبداعية لدوائر الأولياء فالولي الذي وصل إلى منزلة كبرى لايدانيه فيها ولي يستطيع أن يرى غيره من الأولياء، ويحدد في نظام بديع عددهم ورتبهم وأماكنهم أو ما يطلق عليه «دَرَكهم» ومن عجب أن هذه الدائرة التي تجمع الدنيا وتقوم على أساس جغرافي منظم أشبه بالحكومة الخفية التي تدير العالم إدارة حقيقية أو هي رؤية لنظام عالمي يقوم على العدل واحترام الغير والمسؤولية الكاملة، وقد اهتمت هذه الدوائر بمقامات الأولياء حتى القطب الغوث.

وهنالك خلاف على العدد لكن الشائع بينهم أن القطب واحدٌ ثم يأتي المختارون وهم ثلاثة ثم العرفاء وهم سبعة ثم النقباء وهم عشرة، ثم الأوتاد وعددهم أربعون وقد يطلق عليهم عند البعض البدلاء ثم النجباء وهم سبعون ويأتي بعد ذلك الأولياء وعددهم ثلاثمائة، وهذه الأعداد ثابتة في كل عصر وزمان فإن مات واحد

---

(١) د. أحمد عبد الجواد «ازدواجية الوجود» مقال بصحيفة الأهرام، ١٩٩٦/٢/٢٣.

منهم استبدل بآخر إلى يوم القيامة حسب التشكيل الإبداعي الصوفي.

وهو نظام قضائي دقيق مدهش يطبق قوانين عادلة صارمة لا نقض فيها ولا استئناف؛ وربما كان ذلك دفعاً للظلم من الأنظمة القامعة آنذاك وما كان يقوم به العسس في ذلك الوقت فلجأ الأولياء إلى تكوين حكومتهم العادلة دفعاً للظلم الكائن، ومن هنا فإنني أود أن أشير إلى أن ذلك يقودنا إلى نتيجة مفادها أن الصوفيين لم ينأوا بأنفسهم عن السياسة، فالدائرة نظام سياسي بديع محدد الواجبات والحقوق أيضاً، وربما بنظامهم الدائري هذا أوجدوا سلطة سياسية خفية أو حكومية باطنية تهز عروش الحكام السياسيين في عصورهم فهي تجرد الحاكم البشري من سلطته بينما تجعل المحكوم حاكماً، هذا المحكوم الذي قد يكون فقيراً معدماً عارياً محتقراً من عِلية القوم تضعه الدائرة الإبداعية للأولياء في مقام رفيع يحكم الحاكمين ومَنْ في دولهم ويتفوق عليهم بما أوتي من قدرة على استنطاق الحيوانات والطيور والنبات والجماد بل كل الكائنات التي تقع في حوزة مملكته وتأتمر بإشارته فهي رهن إرادته.

إن هذا العلم علمٌ خاص ولذلك لم يطّلع عليه سوى الخواص ومن هذا الجانب يدخل في باب الكرامات الخاصة.

وقد وثق هذا العلم عند القوم إلى حد كبير، فطاهر المقدسي قال: «خرجت من عسقلان في طلب البدلاء»[1] ولكل ولي حدود جغرافية ينبغي ألا يتجاوزها هو أوغيره من الأولياء وقد حُكي أنه «دخل رجل من أولياء الله من غير استئذان [على] سيدي محمد

---

(١) أبو نعيم الأصفهاني (الحافظ أحمدبن عبد الله ت ٤٣٠هـ): حلية الأولياء جـ١٠ ص٣١٩ ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

الحفني فسُلب حاله، فاستغفر الله ثم جاء إلى الشيخ فرد عليه حاله»(١).

ولعل البدلاء أجمل ما رسم في دائرة الأولياء وقد ظهر هؤلاء لحاجة الناس إلى تفسير الكرامات التي تتعلق بوجود الولي في أكثر من مكان.

حكى لي فتحي الشعراني: «كنتُ في القاهرة واصطحبني فضيلة الشيخ الطيب في المترو ونظرنا معاً فضيلة الشيخ محمد الطيب واقفاً في عربة المترو عياناً [وكان الشيخ في الأقصر في ذلك الوقت] فصرخت: عمي فابتسم الشيخ الطيب وقال: أبوي يا فتحي؛ لقد ظننت أنك لم تره».

وهذا يؤكد تجدد هذه الكرامات وإيمان المريدين بأن الولي له أكثر من صورة في أمكنة متغايرة متزامنة في آن واحد.

«إنما سمي الأبدال أبدالاً لأنهم إذا غابوا تبدل في مكانهم صور روحانية تخلفهم»(٢) على حد قول اليافعي.

ورؤية اليافعي الإبداعية تشخيص للصور الروحانية في هيئة جسوم ولا نعرف أصل البدلاء وربما ودّ اليافعي أن يحل إشكالية البدلاء في هذه الجملة الأدبية الرفيعة.

ويروي الشيخ عز العرب الهواري أن الشيخ أحمد رضوان قال: «إن الحاجة زكية من الأبدال»(٣). ويُعيّن الأبدالُ من خلال

---

(١) فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٦٠.

(٢) اليافعي: نشر المحاسن ص ٢٥.

(٣) Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina, United States of America, 1995, P.297

الهاتف كما حكى أحد المغنين للجنيد «كنت في مشربة بني فلان، فهتف بي هاتف أن قم إلى الجنيد واستلم ما عنده من الوديعة التي تركها لك فلان وهي كذا وكذا فإنك من الأبدال»[1].

ويصرح عبد القادر الجيلاني باجتماع الأولياء:

«حضرتُ مع الأقطاب في حضرةِ اللقا فغبتُ بهِ عنهمْ وشاهدتُهُ وحدي»[2]

ويرى الشيخ أبو الحسن الشاذلي أن «من رباه القطب رباه أربعون بدلاً»[3].

هناك خلاف كبير بين المتصوفة على عدد الأولياء ورتبهم ومقاماتهم، ولعل أشهر رؤيتين لحكومة الأولياء نجدهما عند ابن عربي واليافعي.

٧ - ٣ مدينة الأولياء:

في التراث الصوفي نجد الانفرادية فالشيخ يعتزل الناس في خلوته ويتعبد بعيداً عن مراقبة الناس، والمريد يتلو وِرْدَه في مكان مظلم لايراه فيه أحد، والترقي جانب انفرادي أيضاً، والمقامات والأحوال ينتفي فيها المشاركة، والتجليات والفتوحات لايستقبلها إلا أصحاب المجاهدة، والذِّكر وإن كان جماعياً في مظهره إلا أنه ذاتي في جوهره ولذلك كان دعاء الصوفيين: «واكْشِفْ حِجاب الأغْيارِ عنّا» والأغيار كل شيء سواه ولذلك فقد تضافروا معاً حتى يبتعدوا

---

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ١٧٢.

(٢) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٢١.

(٣) ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ): لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبو الحسن ص ٧٢ ط. مكتبة عالم الفكر، القاهرة ١٩٩٣.

عن الأغيار بخلق «مدينة الأولياء» التي تصير غاية لكل ولي لا ينالها إلا من هو على قدم ثابت في الولاية، ويكون قد جاوز الأربعين من عمره وربما كان ذلك تقليداً للنبوة، وهناك استثناءات كثيرة لصغار حظوا بعضوية هذه المدينة.

يصف اليافعي هذه المدينة «مبنية بالذهب والفضة، وأشجارها متعانقة، وأنهارها رائقة، وفواكهها فائقة (...) فسألتهم عند الانصراف عن هذه المدينة فقالوا: هذه مدينة الأولياء فإذا أراد الأولياء النزهة ظهرت لهم تلك المدينة أينما كانوا»[1] وهذا الوصف الإبداعي يقترب كثيراً من المدينة الفاضلة؛ وعلى هذا يكون الصوفيون قد أبدعوا رؤية جديدة للمثال الكامل، فهي انفرادية التشكيل، حيث يستطيع كل ولي أن يصفها وفق مقامه، ويستطيع كل مريد أن يتخيلها وفق إبداعه.

وقد رأى الغيطاني أنها أشبه بالمدينة الفاضلة «إنها منعزلة، نائية مهجورة، متحررة من المنطق؛ من التقاليد وشتى القيود، إنها ذروة الحلم الإنساني حيث يتوفر كل ما يصبو إليه، ويحلم به في عالم المثال»[2]. وهو وصف دقيق يتفق مع رؤية المتصوفة لها ولعله يعني بمهجورة أنها مهجورة من الأغيار.

والواضح من التراث الانتقائي للأولياء أنه يخضع لشروط قاسية ومراقبة دقيقة ومحاسبة دائمة كما أن الاختيار يكون بالشورى ولايقتصر على الرجال دون النساء فهنّ قادرات على أن يتبوأن

(١) اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص ٢١٦.

(٢) جمال الغيطاني: رؤية أدبية: كرامات الأولياء، ص ٩٥ مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

المناصب فها هي عائشة المنوبية تقول عن نفسها: «أنا أحبني ربي واختارني، واصطفاني وزينني، وسقاني وأيدني، وجعلني زينة الأولياء، وجعلني قطبة الأقطاب»[1] وقد صرح ابن الدمرداشي أنه أُمر في طريق عودته من الحج «بالذهاب إلى غزة هاشم، لأن حاكمها الباطني يموت ويوجه مقامه إليه. وكان يقول: إن حكومة غزة الباطنية لها رتبة عالية عند أهل الباطن لكونها آخر البلاد المقدسة»[2].

الترمذي: «ثم لما قبض الله نبيه ﷺ صيّر في أمته أربعين صِدّيقاً، بهم تقوم الأرض، فهم أهل بيته وآله، كلما مات منهم رجل خلفه آخر يقوم مقامه، حتى إذا انقرض عددهم وأتى وقت زوال الدنيا ابتعث الله ولياً اصطفاه واجتباه وقربه وأدناه وأعطاه ما أعطى الأولياء وخصه بخاتم الولاية، فيكون حجة الله يوم القيامة على جميع الأولياء (...) فهؤلاء الأربعون في كل وقت هم أهل بيته، ولست أعني في النسب، إنما هو أهل بيت الذكر»[3].

و ابن عربي يقول: اعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع»[4].

هنالك أمكنة لا يعرفها إلا الأولياء مثل جبل قاف الذي مرَّ

---

(١) لطفي عيسى: أخبار المناقب ص ٣١ [نقلاً عن مخطوط: مناقب السيدة الجليلة العارفة بالله السيدة عائشة المنوبية، لمؤلف مجهول مخطوطة رقم ٨٩٠٦ رصيد المكتبة الوطنية].

(٢) النبهاني: جامع كرامات الأولياء جـ٢ ص ١١٦.

(٣) الترمذي: كتاب سيرة الأولياء ص ٤٥-٤٦.

(٤) ابن عربي: شرح فصوص الحكم ص ٢١٨.

ذكره[1] ويحدثنا روزبهان بقلي في إحدى مكاشفاته أنه رأى أسداً أصفر «كان يمشي على رأس جبل قاف، وهو جبل من زمرّد يتعذر الوصول إليه وهذا الجبل يشير إلى نهاية العالم الأرضي»[2].

٧ - ٤ القطبية والغوْثية:

تحدث ابن خلدون عن القطب فقال: «وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان»[3].

هنالك حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[4].

ولذلك فقد لحظتُ أموراً غريبة تحدث للأولياء الذين يعاصرون أوائل القرون، ولاتتوقف هذه المغايرة عند الصوفيين بل تتجاوزهم إلى كل العلماء على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم؛ فأبو العلاء المعري يقرر بداية عزلته عن الناس في ٣٩٩هـ وبدءًا من ٤٠٠هـ ينفذ ما انتوى إليه؛ وأبو يزيد البسطامي يعلن قطبيته وتزداد حدة شطحاته في أوائل القرن الخامس الهجري؛ وأما الغزالي فإنه يدخل خلوته

---

(١) كتاب أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من أقدم الأصول الباقية في سيرة الحسين بن منصور الحلاّج البيضاوي البغدادي ص ٢٥-٢٦ تحقيق ل. ماسنيون وب. كراوس، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩.

(٢) علي شود كيفيتس: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي ص٤٨ ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩.

(٣) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨.

(٤) رواه أبو داود، والحاكم، والبيهقي.

التي «دامت مقدار عشر سنين»[1] ليخرج منها في ٤٩٩ بناءً على رؤى منامية يصرح بها قائلاً: «وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة، متواترة، تشهد بأن هذه الحركة: مبدأ خير ورشد، قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة.

وقد وعد الله سبحانه بإحياء دينه على رأس كل مائة، فاستحكم الرجاء، وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات (. . .) وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري»[2].

وعندما نقرأ سيرة حياة ابن عربي نرى أن استعداده للقطبية لم يبدأ إلا في سنة ٥٩٧ بناء على رؤيا تدعوه بالقيام برحلة إلى المشرق[3] فينفذ ما رأى مرتحلاً من مراكش إلى فاس حيث التقى الشيخ محمد الحصار الذي أخبره أنه رأى الرؤيا ذاتها، وهنا يبدو تعارضاً للوهلة الأولى فيمن هو القطب لكن رواية رؤيا محمد الحصار تنفي هذا التعارض إذ إنه قد رأى أن ابن عربي يحمله إلى المشرق أي القطب ابن عربي؛ ويصل إلى تونس سنة ٥٩٨ ويصل بغداد٦٠١ «وأقام فيها اثني عشر يوماً ثم تابع السفر متوجهاً إلى الموصل لزيارة الصوفي الكبير علي بن عبد الله بن جامع الذي كان شديد التعلق بالخضر، فقصده ابن عربي للتزود بعلمه ورشق رحيق الحقيقة العرفاني على يديه، وفي بستان هذا الحقاني الكبير تلقى ابن عربي خرقة الخضر للمرة الثالثة ثم غادر بلاد العراق سنة ٦٠٣هـ

---

(١) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٧٧ تحقيق د. عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨م.

(٢) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٩٢، ٣٩٣.

(٣) ابن عربي: الفتوحات المكية ج٣ ص ٥٧٣ ومابعدها.

عائداً إلى مصر حيث انضم إلى مريديه وأتباعه ليقضي معهم الليالي في العبادات والمجاهدات الروحية وإتيان الكرامات الإشراقية العجيبة»[1]. وهذا يؤكد ما ذهبتُ إليه أن الإرهاصات لا تزداد إلا في أوائل القرون الهجرية.

وقد سافر أبو الحسن الشاذلي من المغرب إلى العراق طمعاً في لقاء قطب العصر فاجتمع بالشيخ أبي الفتح الواسطي فقال له: «أتطلب القطب بالعراق وهو في بلادك المغرب، ارجع فإنك تجد القطب هناك، فلما رجع اجتمع بأستاذه القطب الشيخ عبد السلام بن مشيش»[2] وقد أمره أن يتوجه إلى مصر: «وترث فيها القطبانية»[3] وهذا يؤكد ما قصدت إليه من أن علامات القطبية تظهر على الأولياء في أوائل كل قرن حيث يتحقق الحديث النبوي ببعث مجدّد الدين والكرامات تترى فيمن يكون هذا المجدد، وقد وضع الصوفيون القطب في منزلة عالية فهو الحاكم الباطن لجميع العوالم وقد يظهر القطب في النص الكراماتي على أنه قطب أو يختفي مستتراً عن أعين الناس.

ربما كان عبد القادر الجيلاني وابن عربي من أشهر من عبروا عن قطبيتهم شعراً، والتعبير هنا يدخل في باب الكرامة فالقطب والغوث غالباً ما يكون مخفياً، لكن أن يُجهر به فذلك أمر يحتاج إلى إذن، وهذا ما صرح به الجيلاني في ديوانه الشعري الذي أُخذ

---

(١) د. مصطفى غالب: مقدمة تحقيق كتاب «تفسير القرآن الكريم لابن عربي» ط. دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٣م.

(٢) د. عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر، نشأتها ونظمها وروادها: الرفاعي - الجيلاني - البدوي - الشاذلي - الدسوقي ص ٨٥.

(٣) د. عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر ص ١٢٦.

عليه فيه عدة مواضع عدّها البعض من الشطحات على اختلافِ حيالها، بيد أن الذي يعنيني في هذا المجال هو الشعر الكراماتي الذي يحدد اللامحدود في القطبية؛ فعبد القادر الجيلاني يقول عما حدث في معراجه إلى الله:

«ونوديت: يا جيلانيَ ادخلْ ولاتخفْ عُطيتَ اللوا من قَبل أهل الحقيقةِ
ذراعيَ من فوق السموات كلّها ومن تحت بطن الحوت أمْددتُ راحتي
وأعلمُ نبتَ الأرض كم هو نبتةٌ وأعلمُ رملَ الأرضِ عدًّا لرملةِ
وأعلم علم الله[1] أحصي حروفه وأعلم موج البحر عدًّا لموجةِ
وما قلتُ هذا القولَ فخراً وإنما أتى الإذن حتى تعرفوا مَن حقيقتي
وما قلتُ حتى قيل لي: قل ولاتخف فأنت وليي في مقام الولايةِ[2]

ثم يمضي موضحاً قطبيته:

«وقالوا فأنت القطبُ قلتُ مُشاهِدٌ وتالِ كتاب اللهِ في كلّ ساعةِ
وناظرُ ما في اللّوح من كلّ آيةٍ وما قد رأيتُ من شهودٍ بمقلتي»[3]

وفي موضع آخر يصرح الجيلاني بأنه فوق جميع الأقطاب قاطبة.

---

(١) عقب يوسف زيدان أنه «من المؤكد أن قوله علم الله يراد به القرآن الكريم وإلا فلا يصح ادعاء مخلوق بأنه يحيط بمطلق علم الله؛ وقوله عقب ذلك: «أحصي حروفه» يوضح بما لا يدع للشك مجالاً أن المراد بالعلم هنا: القرآن». حاشية: ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٩١.

(٢) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٩١-٩٢.

(٣) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٩٦.

وولانـي عـلـى الأقـطـاب جـمـعـاً   فـحـكـمـي نـافـذٌ فـي كـلّ عـالـي»[1]

وإن الأولياء أقرّوا بذلك:

«قـالـت الأولـيـاء جـمـعـاً بـعـزمٍ   أنت قـطـبٌ عـلـى جـمـيـع الأنـام

قلتُ كفوا ثم اسمعوا نص قولي: إنـمـا الـقـطـبُ خـادمـي وغـلامـي

كلّ قطب يطوف بالبيت سبعاً   وأنا البيتُ طائفٌ بخيـامي»[2]

وفي قصيدة أخرى يقول:

أنا قطبُ أقطاب الوجود حقيقةً   وجميع من في الأرض من خدامنا

قـطـبُ الـزمـان وغـوثـه ومـلاذهُ   والأوليا جمعاً بظل خِبابِنا»[3]

والتعبير عن القطبية شعراً يرتقي بالنص ويجد فيه الولي متسعاً للتعبير والخيال، فيرسم صورة للقطب لا يدانيه فيها أحد وربما يفسر لنا النص الشعري الكثير من شطحات الصوفيين التي عبروا عنها شعراً وكأنهم يرون في الشعر ملاذًا يخرج بهم من أفق النص النثري الضيق إلى فضاء الشعر.

---

(١) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٤٩ ويبالغ الجيلاني في دوره ومكانته مبالغة لا يجدي فيها الدفاع عنه إلا أن تكون هذه الأشعار مدسوسةً عليه.

(٢) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٦٠ وقد عقب يوسف زيدان على هذه الأبيات في الحاشية قائلاً: «ولما كانت هذه الأقوال معبرة عن مشاهد ذوقية خاصة كل الخصوصية، فإننا نرى أفضل الأحوال معها التوقف عن القبول والرفض؛ وذلك خشية قبولها قبل تذوق معانيها فتكون فتنة؛ أو رفضها مع صحة مقام قائلها فيكون اعتراضاً» وهو موقف اللاموقف وهذا لاينبغي أن يكون لباحث تجاه قضية خطيرة كهذه، فالصوفيون أنفسهم رفضوا مثل هذه الشطحات.

(٣) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٦٩.

ويحدد الجيلاني القطب بأنه «وليُّ عهد التوليةِ والعزلِ»[1].

ويقول نثراً: «أنّى للواصف أن يبلغ وصف القطب؛ ولا مسلك في الحقيقة إلا وله فيه مأخذ مكين، ولا درجة في الولاية إلا وله فيها موطن ثابت، ولا مقام في النهاية إلا وله فيه قدمٌ راسخ (. . .)»[2].

وفي مقام الغوثية يذكر أنه نودي: «يا غوث الأعظم، إن لي عباداً ـ سوى الأنبياء والمرسلين ـ لايطلع على أحوالهم أحد من أهل الدنيا، ولا أحد من أهل الآخرة (. . .) فطوبى لمن آمن بهم، وإن لم يعرفهم، يا غوث الأعظم أنت منهم»[3].

يعرف الشيخ محمد محمد أبو خليل القطب بأنه:

وما القطب إلا كالملاكِ وظيفةً ينفّذ أمرَ الله بالوهبِ والسلبِ[4]

ثم يحكي عن وقائع تتويج أبيه قطباً وغوثاً:

«وأورثتُ علماً بل وحكماً وحكمةً وقيل لي اهنأ حيث لُقّبتَ بالقطبِ

وقد تمّ هذا بعد توجيه دعوةٍ من السيد البدوي أن أحضر الرحب

ومن باب سرٍّ سرتُ للمسجد الذي وجدتُ به الأرواحَ في مسجدٍ يُسبي

وأجلسني الداعي بكرسي رياسةٍ وأعلن تعييني، وعانقَ يا حبي

وكان يميني من دعاني لحيّهِ وكان يساري ابن بيوم بالجنبِ

---

(1) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٩٩.
(2) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ١٩٨ـ٢٠٢.
(3) ديوان عبد القادر الجيلاني ص ٢١٨.
(4) الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربي ص ٢٩.

وقد كان من قبلي الرفاعي وأحمد كذاك الدسوقي وابن جيلان ياحبي

يليهم كثيرٌ بالبرية عُينوا إلى أن أتاني ذلك الفضل من ربي

حملتُ لوا غوثية كونيةٍ كذا ولواء الذكر كي أدع للربّ»[1]

كما أن مصطلح القطبية يدور كثيراً في الشعر الصوفي فالشاعر عثمان الموصلي يقول في الشيخ أبي الوفا الشرقاوي:

ياقطبَ وقتٍ به مصر العلى افتخرتْ على الأقاليم من عُربٍ ومن عجمِ[2]

والقطب «يماثل الرجل الخارق فهو يحاكيه في قدراته النفسية والجسمية الفائقة، ويتخطى بأفعاله قوانين الطبيعة، وله من حرية الحركة ما ينفي أية حتمية فيزيائية في الزمان والمكان والحركة»[3].

إن وضع القطب في النص الكراماتي كرئيس للحكومة الباطنية أشبه بالملك في الحكومة الظاهرة وربما أثر ما أثر عن الملوك في رسم صورة القطب وتحديد شخصيته فهو في النص الكراماتي البطل الأوحد وهو الذي حظي من الجمال والكمال ما لم يشاركه فيه ولي أو مريد من أتباعه إنه الصورة المثلى للبطل العادل الجميل.

---

(١) الشيخ محمد محمد أبو خليل: المربي ص ٢٦-٢٧ وبالقصيدة ضرورات شعرية واضحة لا داعي لذكرها.

(٢) محمد عبده الحجاجي: أبو المعارف أحمد بن شرقاوي ص ٢٨ ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.

(٣) د. عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ص ٤٢-٤٣، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤.

جاءني شخص في المنام ومد لي يده بعلبة من العاج قائلاً:

ـ تقبّل الهدية. ولما صحوت وجدت العلبة على الوسادة، فتحتها ذاهلاً فوجدت لؤلؤة في حجم البندقة.[1].

نجيب محفوظ

: «إن الذي يتكلم من الحائط في بيت العدل شهاب الدين ليس إنساً.. ولا جاناً! ولكنه صوت مبارك من عند الله (...) ولذلك فاسمعوا كلام الحائط»[2].

سعد الدين وهبة

«مدد يا شيخ موسى، يا قطب، يا واسع المدد، مدد»[3]

يحيى الطاهر عبد الله

«وقال الناظر: يا رجل ما دخلنا في موضوع الكرامات؟»[4]

الطيب صالح

ـ طاروا على متن حرفي «كاف» و«النون»؛ دول أهل الخطوة»[5].

عبد الحكيم قاسم

الفصل الثامن:

توظيف الكرامة الصوفية في الأدب

(١) نجيب محفوظ: أصداء السيرة الذاتية ص ٥٧-٥٨.

(٢) سعد الدين وهبة: يا سلام سلّمْ.. الحيطة بتتكلمْ ص ٧١.

(٣) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٤٠.

(٤) الطيب صالح: عُرس الزين ص ٦٨.

(٥) عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ٨٩.

٨ - الفصل الثامن: توظيف الكرامة الصوفية في الأدب العربي:

وظف الأدباء العرب الكرامة في الشعر والنثر، ولعل الكرامات أكثر واقعية - من وجهة نظرهم - قياساً إلى الصدفة مثلاً، ناهيك عن أن الكرامات أثرى خيالاً من الحبكات الأخرى، بيد أن هذا التوظيف جاء للإيمان بالكرامات في أحايين كثيرة كما أنه قد جاء ساخراً منها في بعض الأحيان.

وفي المقامات نجد جانباً كبيراً منها وقد أوشكت السفينة على الغرق إلا أن ولياً ينقذها فعلى سبيل المثال يسوق أبو بكر بن محسن باعبود الحضرمي في «المقامات النظرية» على لسان الراوي الناصر ابن فتاح وقد تكالبت الهموم عليه حاكياً «فقيل لي: لو نذرت بنذر معلق بحصول المراد للسيد الولي المدفون بأحسن أباد، لحصل مرادك وكَبَتَّ حسادك.

فنذرت له بما يليق بحالي ويبلغه مالي وعلقت النذور بإدراك آمالي، فما مضت من الأيام عدة من الشهور إلا وتفتحت أبواب الفرح والسرور، فعزمت العزم الصحيح، وصرت لزيارة ذلك الضريح»[١].

ويحكي كيف عاش هناك وقتاً من الزمن سعيداً بيد أنه يتعرض لعملية نصب واحتيال فيفقد كل ما لديه ويعود مجرداً من المال.

وسواء كان المؤلف مع الكرامات أو ضدها فإنه في مؤلفه يتعامل مع الكرامات كجنس أدبي دون أن يقصد؛ فالكرامات ترقى

(١) الحضرمي (أبو بكر بن محسن باعبود الحضرمي): المقامات النظرية ص ٤٥ تحقيق عبد الله محمد الحبشي، ط. المجمع الثقافي، أبوظبي ١٩٩٩.

بنصه الأدبي وتكون عامل تشويق ومصدر إدهاش للمتلقي.

وهذا التوظيف لايتوقف على الكرامات فحسب بل يصل إلى توظيف التصوف بشكل عام، وقد تحدث Reuven Snir في مقاله Neo-Sufism in Modern Arabic Poetry «الصوفية الجديدة في الشعر العربي الحديث» عن موجة إحياء التصوف أدبياً حيث يرى «أن إحياء الشعر العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر هي بداية ظهور جوانب صوفية في الشعر العلماني مثل شعراء الكلاسيكية الجديدة (...)»[1].

ويرى Reuven Snir أنهم ركزوا على المديح النبوي ولم يتطرقوا إلى مبادئ التصوف والحب الإلهي؛ إلا أن التغير قد حدث في شعراء الرومانسية الذين ركزوا على الذاتية وتجربتهم مع وحدة الوجود، وكذلك أدخلوا عناصر أسطورية ومنهم المسلمون والمسيحيون، بعد الحرب العالمية الثانية التي أضعفت عند الناس إيمانهم بالتقدم التكنولوجي والعلمي في خدمة الإنسان ويلحظ أن هنالك اتجاهاً إلى العودة إلى القيم الصوفية النقية، ووضح هذا في أشعار الشعراء المسلمين الذين وجدوا في التصوف ملاذًا يهربون إليه.

ويخلط Reuven Snir بين المديح النبوي والتصوف فليس كل من قرض المديح النبوي صوفيًا، وإلا لعددنا جميع شعراء المديح من القدماء والمحدثين شعراء صوفيين! ويضع كل الشعراء الرومانسيين في بوتقة الصوفية، . ولذلك فشعراء أبوللو كإبراهيم ناجي وعلي محمود طه والشابي شعراء صوفيون وهو خلط عجيب ينبئ عن سوء

---

(١) Reuven Snir: "Neo-Sufism in Modern Arabic Poetry", *Issue*, Autumn 1995, S.23

فهم لماهية الشعر الصوفي وتوظيف الشعراء للمفاهيم والرموز الصوفية.

ويصل Reuven Snir إلى ذروة خطئه عندما يقول: «وانتشار الأدب الصوفي منذ منتصف القرن التاسع عشر متأثر بمدارس غربية مثل الرومانسية والسريالية والرمزية»[1] وكأن كل الظواهر الأدبية في الأدب العربي يجب أن تكون مستقاة من الفكر الغربي وهو افتراض خاطئ منهجياً إذ لم يدرك أن التراث الصوفي قد وُظِّف قبل ظهور هذه المدارس في الغرب.

وقد اتجه الأدباء إلى التراث الصوفي يوظفونه في إبداعهم، سواء أكانوا صوفيين أم غير صوفيين وقد لعبت الكرامات دور النبوءة في الرواية التي كانت في الأعمال الأدبية القديمة تأتي إما من الآلهة أو من الكهنة أوْ من العرافين كمأساة أوديب القائمة على نبوءة تتحقق بحذافيرها.

ولما كان القارئ المسلم لا يؤمن بالنبوءة حيث يعدها الدين الإسلامي نوعاً من الشعوذة لذا وجد الروائي في الكرامات مخرجاً لحبكة روائية مقنّعة ولا تتصادم مع مفاهيم الدين الإسلامي.

والناظر في حركة الأدب العربي الحديث يجد أنه يتكئ على التصوف الإسلامي كمعين ومنبع يستمد منه تجدده ويُسقط عليه آليات عصره.

«ومن الملاحظ أن ظهور القصة في الأدب العربي مزدوج

---

(١) Ibid, S.24

الروافد فلا ننكر أن القصص في التراث العربي أحد الرافدين»[1].

وإذا كان القص العربي التراثي رافداً فإنني أظن أن الكرامات كنص قصصي لبنة أساسية من لبنات التراث القصصي العربي.

تميل Wielandt, Rotraud إلى أن «الروايات والقصص القصيرة المصرية في القرن العشرين التي تدور كلها أو أجزاء كبيرة منها عن الاعتقاد الشعبي قليلة»[2] وتأخذ أمثلة على ذلك أعمال محمود تيمور (سيدنا)، وأحمد خيري سعيد، وتوفيق الحكيم، ويحيى حقي، وعبد الحميد جودة السحار، ونجيب محفوظ، ومحمود البدوي، ومحمود السعدني. وطه حسين (الأيام، شجرة البؤس)؛ ومحمد جبريل: مصر في قصص كتابها المعاصرين.

وتمضي قائلة «قبل بضع عشرات السنوات كانت اعتقادات سكان المدن ومعاملاتهم متأثرة بالمعتقدات الشعبية أكثر من الآن. ولذلك فإننا نجد أن الأعمال التي تصور التصورات والطقوس الشعبية (...) ظهرت أو تدور أحداثها قبل الحرب العالمية الثانية أو خلالها»[3]. وربما كان هذا ينطبق على أعمال من الأدب الأوربي لكن الشعر العربي لم ينفصل عن تصورات الطقوس الشعبية والمعتقدات الشعبية.

---

(١) د. أحمد السعدني: دراسات في القصة والرواية، منظور مجيد طوبيا بين الحلم والواقع ص ٨ القاهرة، ١٩٨٦.

(٢) Wielandt, Rotraud

"Die Bewertung islamischen Volksglaubens in Aegyptischer Erzahlliteratur des 20. Jahrhunderts", *Die Welt des Islam*, Nr. 23-24 (1984): 244.

(٣) ibid.

قد يكون توظيف المعتقدات الشعبية «كمنظور حياة لها جاذبية وسط التغيرات الاجتماعية والثقافية التي تحدث في مصر في هذه الفترة؛ إنه البساطة، والرغبة في البساطة تزداد في بيئة تسيطر عليها تعقيدات الحياة والتطورات الحديثة يحس فيها الإنسان بعدم الثقة؛ الإنسان يتكل على أشياء كثيرة تعد من وجهة نظر العلم لاعقلانية، ويكسب بالذات لهذا حب هؤلاء الذين يقفون شاكين ضد فرص العلم الحديث»[1] وهذا وإن كان صحيحاً إلا أن ربطه بفترة معينة يخالف الواقع.

وفي إطار تعليق فيلند Wielandt, R على رواية بين القصرين لنجيب محفوظ تقول: «لكن هذا لا يعني أن نجيب محفوظ يقبل تقديس الأولياء لكنه يحاول أن ينمي تفهماً للدور الديني فظاهرة المعتقدات الشعبية التي لا يمكن أن تُفهم من خلال التحمس للتنوير أي من خلال الاهتمام المتحمس بالاعتقادات الساذجة كرد فعل على نقدها الشكي»[2].

وقد جاءت بعض الروايات أقرب إلى الرواية الاجتماعية التي «هي أقرب إلى الأنموذج الاجتماعي الذي يحمل خصائص طبقة اجتماعية بذاتها، ويعبر عن أفكارها وقيمها، ومن ثم يمكن أن يكون هذا النوع من الروايات مصدراً إلى حد ما من مصادر التاريخ للحقبة الزمنية التي تقع أحداث الرواية فيها، مع الأخذ في الحسبان ما تقتضيه طبيعة الفن الأدبي من أصول يحقق بها ذاته، وينأى بها عن

---

(١) ibid, S.246.

(٢) ibid., S.258.

مجرد التسجيل للواقع»[1] ومن هنا فإن هذه الروايات قد تكون رؤية إبداعية للتاريخ يتمثل المبدع فيها الأحداث والشخوص من زاويته هو وليس سيراً في ركاب المؤرخين.

وقد وظف الأدباء شخصية المجذوب[2] في القصة والرواية والمسرحية واستفادوا منه.

وسأحاول التدليل على ماذهبت إليه بأمثلة من الإبداع المعاصر وهي مجرد أمثلة لأن الحصر ليس من مقصد هذا البحث:

٨ - ١ الأدب العربي:

٨ - ١ - ١ الرؤيا في الأدب الروائي كبديل للنبوءة:

توظف الكرامة الصوفية توظيفاً أدبياً في الأدب الروائي الحديث لا سيما في حاجة المبدع إلى تنبؤ بمصير بعض الشخصيات. وحيث إن النبوءة محرمة دينياً وكذلك قراءة الغيب ولحاجة النفس البشرية إلى تشجيع ضد حوادث الزمن المستقبلية يلجأ الأدب إلى سد هذه الحاجة؛ ولذا صاح أبو تمام عندما وجد المنجمين حول الخليفة العباسي المعتصم بالله يحذرونه من فتح عمورية، صاح في عقلانية تنويرية:

السيف أصدق أنباءً من الكتب — في حده الحدّ بين الجد واللعب

بيض الصفائح لا سود الصحائف في — متونهن جلاء الشك والريب[3]

---

(١) د. شفيع السيد: اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية إلى سنة ١٩٦٧ص ٩٦، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨.

(٢) د. طه وادي: صورة المرأة في الرواية المعاصرة ص ١٣٤ ط. دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٤.

(٣) أبو تمام: ديوان أبي تمام.

وعندما حضر المنجِّم في رواية «وا إسلاماه» لعلي أحمد باكثير مجلس جلال الدين قال له: «إنك يا مولاي ستهزم التتار ويهزمونك وسيولد في أهل بيتك غلام يكون ملكاً عظيماً على بلاد عظيمة ويهزم التتار هزيمة ساحقة (...) فالتفت إلى المنجم قائلاً: يا هذا لا يعلم الغيب إلاّ الله (...) وأرادت جهان خاتون أن تلاطفه (...): إن المنجم أحقر من أن يعرف الغيب يا مولاي»[1].

هنا نرى أن الموقف الروائي يحتاج إلى رؤية مستقبلية لا تتعارض مع معرفة الغيب ولذا يلجأ علي أحمد باكثير إلى الرؤية المنامية التي لا تخالف الشرع بل توافقه وحيث إن الرؤيا قد تصدق أو تكذب لكن رؤية النبي (ﷺ) في المنام حق كما ورد في الحديث: «من رآني فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل بي» ومن هنا يرى قطز النبي في المنام، وقال له: «قم يا محمود فخذ هذا الطريق إلى مصر فستملكها وتهزم التتار»[2]. لكن ما يفشل فيه باكثير فنياً هو تحقق النبوءة والكرامة معاً وهو الذي كافح التنبؤ إلا أنه صادف وحدث مستقبلاً. بينما يجعل محمد لبيب البوهي في روايته عين جالوت التنجيم مصاحباً ـ لهولاكو والرؤيا المنامية مصاحبة لقطز الذي يرى النبي (ﷺ) كما ورد عند باكثير ويقول له ستملك مصر وتهزم التتار وتتكرر الرؤيا أكثر من مرّة ثم قال له الهاتف الكريم «في نبرات تقطر أسى: ثم تُقتل فهل تخشى القتل؟

ـ الموت في سبيل الله غايتي فهل سأموت شهيداً؟

ـ أجل.

---

(١) علي أحمد باكثير: وا إسلاماه، دار مصر، القاهرة ١٩٦٥، ص ١٢ـ١٩.

(٢) علي أحمد باكثير: وا إسلاماه، ص ١٣٦ دار مصر، القاهرة ١٩٦٥.

ـ الحمد لله»[1].

لكن العجيب هو تحقق النبوءة من المنجمين ومن رؤى المسلمين وكأن كل فريق لديه طريقته في معرفة الغيب. لكن ذلك قد يضعف بالبناء الفني في الرواية غير التاريخية؛ حيث معرفة القارئ لمصير الأشخاص منذ البدء بينما معالجة الحدث التاريخي روائياً ـ محسومة المصير للشخصيات التاريخية في ذهن المتلقي. فباكثير والبوهي مثلاً لا ينتويان خلق صورة جديدة لقطز تتعارض مع التراث التأريخي لشخصيته وإنما يسيران في ركب الكم التاريخي للشخصيات التي هي مرسومة مسبقاً في ذهن المتلقي الإسلامي. لكن النبوءة هنا وإن كانت غير ضرورية لمعرفة القارئ الأحداث المستقبلية؛ لكنها حذرة من جانبين: الأول أنها لا تتحدث إلا عن المصير النهائي للشخصية وهذا المصير معلوم مسبقاً بينما تترك تفاصيل هذا المصير ورحلة الشخصية حتى ملاقاة مصيرها في يد الكاتب وهي مجهولة بالنسبة للمتلقي.

الثاني: أن الكاتب يود أن يقول للمتلقي إن ما تعرفه أنت من خلال كتب المؤرخين يجب أن تنساه وتتعامل مع رؤى جديدة قائمة على خيال إبداعي يساعد المتلقي على تقبل مغايرة المبدع للمؤرخ.

وساعد ذلك على تحرر المبدعين من أحداث التاريخ التراكمية «بحيث لم يصبح الماضي في أيديهم قطعة جامدة وإنما بعثوا فيه الحياة فانعكست عليه ظلال الحاضر، ولتكتسب بذلك قيمة فنية»[2].

---

(١) محمد لبيب البوهي: عين جالوت، ص ٦ـ٧ ط وزارة التربية والتعليم القاهرة ١٩٧٢.

(٢) د. شفيع السيد: اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية إلى سنة ١٩٦٧ ص ٥١ ط. مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٨.

كما ساعد ذلك على خلق شخصيات من نوع ما أسماه عبد المحسن طه بدر باختيار المؤلف لبعض شخصياته حتى «تدع له مجالاً لاستعراض معلوماته في موضوع معين حبيب إلى نفسه»[1].

في رواية أضلاع الصحراء يوظف إدوار الخراط الكرامة المحرضة على الجهاد والمبشرة بالنصر. فالشيخ عبد الله يتنزل عليه «جواد أبيض دقيق السيقان عريض الصدر ينهض برأسه في شموخ وعليه رجل جليل أبيض اللحية أبيض العمامة أبيض الوجه كاللبن الحليب في ثياب سابغة بيض من الصوف الرقيق. والجواد ينزل من سقف الحجرة يشقه في لين من غير صوت كأنه سحابة من بخار متطاير القوام لكنه ثابت (...) والراكب الأبيض يبتسم للشيخ فيضوء العالم كله بنور لم ير له الشيخ مثيلاً قط (...) وراكب الجواد الأبيض يقول بصوته الرخيم ويكرر ـ أبشر يا عبد الله لا ترع فإنك لوافٍ بالعهد وقائم بالأمانة إن شاء الله»[2].

ويفسر الجنود هذه الكرامة وهم على أهبة الاستعداد لمقاتلة الفرنجة «كرامة لله كرامة لله، رؤيا، الشيخ رأى رؤيا، جواد أبيض نزل من السماء، الحمد لله النصر لجنود السلطان (...) النصر للسلطان والجنود العرب»[3]. ونلحظ توظيف التراث الديني الإسلامي لدى إدوار الخراط دون تنسيق بل أقرب إلى كوكتيل

---

(١) د. عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (١٨٧٠ـ١٩٣٨) ص ١٦٣ ط. دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٧.

(٢) إدوار الخراط: أضلاع الصحراء، ص ١٣٧ـ١٣٨ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧.

(٣) إدوار الخراط: أضلاع الصحراء، ص ١٣٩، ١٤١ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧.

ديكوري للأحداث حتى ينقل الجو الإسلامي في افتعال فني في أحداث روايته؛ فهنا نلمح توظيف الإسراء والمعراج ومجيء جبريل والبراق في مقابل الرجل والجواد ومقولة الرجل للشيخ عبد الله موازية لمقولة خديجة عندما أتاها النبي (ﷺ) بعد أن جاءه لأول مرة جبريل في غار حراء فترجّل إلى خديجة التي هدّأت من روعه قائلة له: أبشر يا بن العم. وهذه الرواية من أضعف الروايات فنًا وأسلوباً؛ وتوظيف الكرامات هنا توظيف مقحم لم يخدم الغرض.

٨ ـ ١ ـ ٢ نماذج من الرواية العربية:

يقف يحيى الطاهر عبد الله بشكل واضح ضد الكرامات التي يرى أنها ضد العقل وأنها سبب رئيسي للتخلف والجهل ففي روايته الطوق والأسورة يسخر من الشيخ موسى «قطب البلد وحاميها، رحل من يومين، وقد بكته السماء قبل رحيله بيوم بأمر من الله الذي له ملك السموات والأرض»[١] ويصف لنا الخبر وقد تجمع المريدون يُنشدون ويذكرون حتى منتصف الليل انتظاراً لطلعة الشيخ البهية من خلوته ولكن لم يخرج. «النفوس داخلها الشك، فتكلم المحبون بهمس، ثم ارتفع القول وتضارب: «نكسر الباب» من يجرؤ، كشف الستر عقابه شديد، سمعته بالأمس ينادي الله حبيبه: خذني، نادى الله بصوت مرتفع سمعته، بصوت كابد العشق، في الأيام الأخيرة كان دائم الحديث عن الرحيل وعن الموت مفرق الأحبة والجماعات، يا ناس ربما طال به الوقت وهو هناك يطوف بمكة المكرمة، لا، هنا مكانه، ونحن حِمله الثقيل، فلننتظر عودته»[٢].

---

(١) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٩٥، الطبعة الثانية، ط. دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٤.

(٢) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٩٥.

إن صدى الكرامات التراثية يلقي بظلاله على الرواية حيث يحدد الصوفي ميقات موته ويتحقق، ويختفي موتاً بينما تبدع الجماعة في خلق أسطورة حول الاختفاء تتخذ من طي الأرض والمهدي المنتظر معطيات قابلة للزيادة ولكن تظل الأسطورة التي صنعها في حياته أو التي نُسجت حول حياته أنموذجاً للأساطير الحديثة «والفكر الكرامي فكر أسطوري يمثل قطاعاً أو ذهنية معينة، إنه تفسير غير عقلاني للتاريخ والظواهر وهو نمط فكري واجتماعي أيضاً»[1].

وتتوالي الكرامات في الطوق والأسورة: «شممت عطر الجسد وما شممت عفنه؛ الخشبة طارت طيراناً؛ ونحن ما حملنا الخشبة، هي التي سبحت في الجو كغمامة مسرعة، (...) ليلة مماته من كل عام سنحييها بالدف والطبل وبالمزمار وبالخيل سنتسابق، وبالعصي سنلعب وسنقيم الأذكار ونطعم الطعام. (...) أحباب الشيخ - وكل البلد أحبابه جمعوا المال ليبنوا الضريح، تشاوروا في أمر النقيب الذي سيتولى النذور، (...) وحُسم النقاش بالآتي:

١ - البعد عن العدل ولو بشبر واحد لا يعلم عاقبته إلا الله.

٢ - للمحب والمريد الذي يطلب الشفاعة حق تقرير المزار.

٣ - يقيم خليل البياض في الضريح - حيث دُفن الشيخ - ويتلقى النذور.

٤ - يقيم يوسف سليم في الحجرة - فقد كانت خلوة الشيخ في الحياة - ويتلقى النذور»[2].

---

(١) د. علي زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية ص ٨٧.

(٢) د. علي زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية ص ٣٩٦.

إذن القضية هي النذور التي يقدمها الناس طالبو البركة ممن لديه القدرة على تحقيق الكرامات ولذلك لا نجد ضريحاً دون صندوق لجمع النذور، ولقد قامت وزارة الأوقاف بوضع ضوابط لصرف هذه الأموال الكثيرة وحددت نسبةً تؤول للنقيب، ومن هنا صار منصب النقيب مُدرًّا للأموال، إضافة إلى ما يصاحبه من وجاهة ولاسيما في أيام مولد الولي حيث يخرج ممتطياً الفرس - في معظم الموالد - تتابعه العيون والقلوب تبركاً به إذ يمثل في نظر بعض الناس باب الشيخ وحاجبه؛ ومن هنا يقاوم يحيى الطاهر هذا المنصب الكَسْبي الذي يستغل جهل بعض الناس وسذاجتهم.

وتبدو لغة يحيى الطاهر الشاعرية أقرب إلى لغة المتصوفة حينما يصور الجو الصوفي حيث المصطلحات الكراماتية والمدد ولكن في شكل تهكمي.

في رواية أيام الإنسان السبعة لعبد الحكيم قاسم تأخذ الكرامات حيزاً كبيراً في بناء الرواية فهي تدور في عالم الطرق الصوفية والدراويش فالشيخ الحاج كريم صاحب الكرامات المتتالية تزوج أبوه بامرأة من الأولياء من محافظة الشرقية «وحينما ماتت طار نعشها يكاد يقتلع أكتاف الحاملين تريد أن تدفن في جوار آلها الصالحين لكن الجد الكبير وقف بجوار النعش يبكي ويتوسل لها أن تبقى، وما استقرّ النعش إلا بعد أن وُعد ببناء مقام له قبة وهلال لا تزال ترى قائمة في مقبرة القرية إلى اليوم»[1] وهنا يلح عبد الحكيم قاسم على توظيف الأضرحة لدرجة أنها تُستخدم لإقناع الميتة بالدفن

---

(١) عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة، ص ٢٤، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨.

في مكان بعيد عن الأهل في مقابل المريدين وذوي الحاجات الذين سيتقاطرون على الضريح حباً وطمعاً. وقد ساعد ذلك على وجود فن معماري للأضرحة والقباب يتبارى فيه المعماريون في تصميم القباب وزخرفتها بآيات قرآنية ورسومات فنية توحي بجلال صاحب المقام وتضفي هالة من القدسية على المكان وهذا يساعد على تواتر الكرامات المنسوبة لصاحب المقام.

وعندما يغضب الشيخ «ويثور ويطوح بالزجاجة الفارغة [كوكاكولا] بعيداً فتطير كأنما نبت لها جناحان تطير وتقع وتتقافز إلى أن تستقر واقفة على قضيب القطار سليمة لا تضطرب ولا تميل. يهلل الدراويش للكرامة ويتقاطر الناس وتنتشر الحكاية»[1].

وينقل عبدالحكيم قاسم بعض الكرامات القديمة دون توظيف جديد لها إلا أنها تساعد على خلق الجو الصوفي الذي يستحوذ على الرواية ومن ذلك حديثه عن أهل الخطوة «راجل نواحي المحلة الكبيرة.. يقوم الصبح يقول لمراته: يا مرَه هاتي العصايه عاوز أقوم أزور سيدي أحمد الرفاعي في العراق.. تناوله العصايه، والعصر تلاقيه راجع.. يناولها بلح عراقي، ويقول لها: ربنا رزقني ببلحتين وأنا قاعد اقرأ سورة ياسين جنب مقام الرفاعي..

والإيمان يئز في القلوب كطنين النحل، والناس يمصمصون الشفاه دهشين يحوقلون ويبتهلون،ويصفق الحاج كريم باطن قدمه

(١) عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ٣٤؛ كما عالج قاسم قضية الأضرحة في قصته القصيرة «عن المقام» في «الديوان الأخير» سلسلة فصول، ط. الهيئة العامة للكتاب. حيث كشف فيها - على حد قول عبد الرحمن عوف - «عن أسطورة وميثيولوجيا منشأة وأصول أضرحة الأولياء» الأهالي ١٠/١/١٩٩٦.

المجوربة مغمض العينين قائلاً:

- طاروا على متن حرفي «كاف» و«النون»؛ دول أهل الخطوة»[١].

وطيّ الأرض من الكرامات المتوالية في الأدب الكراماتي المدوّن والشفهي وكان من الممكن أن يحمله مضامين أو وظائف جديدة إلا أنه نقله دون تجديد.

وفي محاولة عبد الحكيم قاسم لخلق صراع جدلي حول الكرامات والتصوف أوجد شخصية عبد العزيز الذي يحاول أن يغير المفاهيم التقليدية السائدة ساخراً من هذا الكم العدمي الذي يقف دون التغيير وتصل قمة المواجهة بين عبد العزيز وأبيه عندما ينفجر الابن في وجه أبيه والإخوان «أمم من غير عقل... من غير تفكير.. أمم بتدوس زي البهايم.. مش عارفين رايحين فين.. مش عارفين جايين منين.. (...) بتعملوا ايه.. رايحين فين.. جايين منين.. يا عباد الأصنام»[٢].

ويدافع الشيخ كريم عن نفسه وعن إخوانه ومريديه: «عباد أصنام..؟ الله يلعنك.. احنا قلوبنا مليانه بمحبة أولياء الله»[٣].

ويرى روجر ألن في موقف عبد العزيز الدرامي تجاه هذه الطقوس الصوفية ذروة الحدث التي «تماثل في تأثيرها تحطيم القنديل في جامع السيدة زينب الذي قرأنا عنه في رواية يحيى حقي المشهورة (قنديل أم هاشم) (...) غير أنه بينما كانت الأحداث التي تلت التحدي في رواية حقي تستهدف تصوير إمكانية الحلول

---

(١) عبدالحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ٨٩.
(٢) السابق ١٧١ - ١٧٢.
(٣) عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ١٧١-١٧٢.

الوسط والمصالحة فإن مسار التغيير الذي لايرحم في رواية عبد الحكيم قاسم لا يسمح بأي تطور من هذا النوع»[1]. والحقيقة أن ما توصل إليه روجر ألن يخالف سياق الأحداث في الرواية حيث نرى في نهاية الرواية عبد العزيز وقد اقتنع بما لم يقتنع به من قبل ويندم على ما فعل؛ ويعيد التفكير في الأمور من جديد؛ وقد يكون ذلك انهزامية إلا أن جميع أبطال الرواية ينهزمون في النهاية فالشيخ كريم تنسد شرايينه ويفلس؛ وعلي خليل يقاوم العلة؛ وامرأة عمر فرهود تشرف على الموت وابنهما الوحيد أزهري فاشل؛ والشحات يقتل امرأة الشركسي؛ وسميرة تضطر للتخلي عن حبيبها عبد العزيز وتُزوج بغيره؛ ويضطر عبد العزيز إلى هجر الكلية نحو الزراعة بيد أنه يفشل فيها أيضاً؛ وكأن لعنة قد أصابت الجميع. والعايق يصاب بالعمى مؤملاً في كرامة تعيد إليه بصره، وهو الذي كان يردد أيام زمان «هوّا فيه ياست شيخ من غير كرامة؟»[2]؛ وربما كانت انهزامية أبطاله مؤشراً لموقفه.

وقد لحظت السيدة Hilary Kilpatrick أن «شخصيات عبد الحكيم قاسم عدة أنواع؛ نوع ضحية (...) وآخرون يظهرون بالقوة ولكنهم غير قادرين عن الدفاع عن الآخرين»[3] وربما كان هذا صحيحاً إلى حد ما.

لكن تشابه موقف عبد العزيز في رواية قاسم مع موقف

---

(١) روجر ألن: الرواية العربية، مقدمة تاريخية ونقدية ص ١٣٢ ترجمة حصة منيف، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦.

(٢) عبد الحكيم قاسم: أيام الإنسان السبعة ص ١٢٢.

(٣) Hilary Kilpatrick : "Abd al-Hakim Qasim and the search for liberation, *Journal of Arabic Literature,* XXVI, E.J.Brill, 1995, P.54

إسماعيل في قنديل أم هاشم ليحيى حقي صحيح إلى حد كبير فقد عاد اسماعيل بعد أن درس طب العيون بأوربا ليفاجأ بأمه في أول ليلة بعد عودته وهي تسكب زيت قنديل أم هاشم في عينيْ فاطمة فيصرخ:

«حرام عليك الذية، حرام عليك، أنت مؤمنة تصلين فكيف تقبلين أمثال هذه الخرافات والأوهام؟

ونطقت أمه أخيراً:

- يابني ده ناس كتير يتباركوا بزيت قنديل أم العواجز، جربوه وربنا شفاهم عليه... احنا طول عمرنا جاعلين تكالنا على الله وعلى أم هاشم.

ده سرها باتع

- أنا لا أعرف أم هاشم ولا أم عفريت.

وسمع صوت أبيه كأنما يصل إليه من مكان سحيق

- ماذا تقول.. هل هذا كل ما تعلمته في بلاد برّه؟

كل ما كسبنا منك أن تعود إلينا كافراً»[1].

وتفقد فاطمة بصرها، لكن انهزامية البطل تقوده في النهاية إلى استشفائه عيني فاطمة ببركة أم هاشم وبالطب الحديث، ويرى أحمد ابراهيم الهواري أنه «هكذا آمن اسماعيل بالشعب، ثم آمن بما يؤمن به الشعب من تراث، ويستوعب التراث التبرك بالأضرحة بوصفه من الشعائر التي يؤمن بها الشعب (...) هذه محاولة للتوفيق بين الدين

(١) يحيى حقي: قنديل أم هاشم ص ١٠-١١.

والعلم»[1].

لكن أن يأتي اسماعيل لفاطمة بزيت قنديل أم هاشم لا يعد هذا توفيقاً بين الدين والعلم بل هو سوء فهم للدين ورضوخ لمفاهيم خاطئة وقتل للروح العلمية وانهزامية للبطل.

وقد قدم أحمد شمس الدين الحجاجي رؤية نقدية تكاد تكون من أدق التحليلات النقدية لرواية «عرس الزين» للطيب صالح في كتابه «صانع الأسطورة» إذ اتكأ على التراث الصوفي في تحليل أحداث الرواية وشخصية الزين بطل الرواية الذي جاء في الرواية ولياً من أولياء الله فهو «مجذوب غير سالك لحظاته كلها محو»[2] وربما كان هذا التحليل من أوائل التحليلات النقدية التي أظهرت حضور الكرامات في النص الروائي وجماليات توظيفها لغة وتشخيصاً.

ففي رواية عُرس الزين للطيب صالح يبدأ المؤلف في تشخيص ولي يدعى الزين حيث يبدأ في تأريخ Hagiographie لحياته منذ مولده فهو «أول ما مس الأرض انفجر ضاحكاً، وظل هكذا طوال حياته»[3].

وهذا يطابق صنع الولي في السّيَر الصوفية لكبار الأولياء حيث يحدث حدث خارق يجذب الانتباه في لحظة ميلاد الولي؛ هذا

---

(١) الهواري، أحمد ابراهيم (دكتور) البطل المعاصر ص ٢٧٣ ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩.

(٢) الحجاجي، أحمد شمس الدين (دكتور): صانع الأسطورة الطيب صالح ص٧٧ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠.

(٣) الطيب صالح: عُرس الزين ص ١١ ط. دار العودة، بيروت ١٩٨٨.

الحدث يضع المولود في طبقة الأولياء حيث يغاير أقرانه ويكتسب مكانة تليق بقدسيته. وحتى يتم البناء الولائي للشخصية يأتي المؤلف بشخصية الشيخ الحنين بما يكتنفه من غموض في أصله وتصرفه ما بين الظهور والغيبة «يحلف أحدهم أنه رآه في مروى في وقت معين، بينما يقسم آخر أنه شاهده في كرمه - في ذلك الوقت نفسه - وبين البلدين مسيرة ستة أيام. ويزعم أناس أن الحنين يجتمع برفقة من الأولياء السائحين الذين يضربون في الأرض يتعبدون»[1]. ولا يصاحب الحنين من أهل البلدة غير الزين يأكل عنده ويقول عنه «الزين راجل مبروك» وشخصية الحنين هي شخصية تسند شخصية الزين وتدعم ولايته.

ويمضي المؤلف معطياً الزين الفتوة فقد كاد يقتل سيف الدين رغم أن الجمع قد أمسك به إلا أنه ممسوس بما توحيه هذه الصفة من قوى خارقة يمتلكها ولم ينج سيف الدين إلا عندما ظهر الحنين وصاح: «الزين.. المبروك.. الله يرضى عليك»[2] وهنا فقط تركه. ويتوب سيف الدين على يد الحنين؛ وهو مستجاب الدعوة، ويستخدم الطيب صالح في روايته مصطلح المعجزة مرادفاً للكرامة ففي عام وفاته «توالت الخوارق معجزة تلو معجزة؛ بشكل يأخذ اللب، لم تر البلد في حياتها عاماً رخياً مباركاً مثل (عام الحنين) كما أخذوا يسمونه»[3]. «وواصل حاج على تعداد المعجزات التي حدثت ذلك العام»[4] لكنه لا يلبث قليلاً حتى يستخدم مصطلح

---

(١) الطيب صالح: عُرس الزين ص ٢٥ ط. دار العودة، بيروت ١٩٨٨.

(٢) الطيب صالح: عُرس الزين ص ٤٧. دار العودة، بيروت ١٩٨٨.

(٣) الطيب صالح: عُرس الزين ص ٦١.

(٤) الطيب صالح: عُرس الزين ص ٦٧.

الكرامات وبدا الأمر لديه مختلطاً؛ فالناظر الأزهري ضد الكرامات دائماً ويكره الزين لأنه تزوج من الفتاة التي كان يتمنى لو ظفر بالزواج منها لولا فارق السن «وقال الناظر: يا رجل ما دخلنا في موضوع الكرامات؟»[1] وأنه يحلل شخصية الزين الذي يعتقد الناس بولايته بينما يرى أن «الناس أفسدوه بمعاملتهم له كأنه شخص شاذ، وأن كون الزين ولياً صالحاً حديث خرافة»[2].

والحنين تنبأ للزين أنه سيتزوج أحسن بنت في البلد وتصدق النبوءة ويتزوج الزين من نعمة بنت الحاج إبراهيم أجمل فتاة في القرية. ويتساءل الجميع عن سر هذا الزواج غير المتكافئ وتتعدد التفسيرات ففريق يُرجع ذلك إلى دعوة الزين المستجابة؛ وفريق آخر يرى أن عناد نعمة هو الذي دفعها لهذا القرار؛ بيد أن حليمة بائعة اللبن روت أن «نعمة رأت الحنين في منامها فقال لها: [عرِّسي الزين[3]؛ اللي تعرّس الزين ما بتندم]. وأصبحت الفتاة فحدثت أباها وأمها فأجمعوا على الأمر»[4]. أي أن الرؤيا هي التي تحدد مستقبل الشخصية الروائية.

ورغم أن الطيب صالح يناصر المعسكر المناقض للكرامات في القصة إلا أنه ينتابه شعور صوفي وهو يصف لنا اختفاء الزين لساعات في ليلة عُرسه، والأفراح مقامة على قدم وساق، ويبدأ الجميع في البحث عن العريس فلا يجدونه إلا بعد لأيٍ وحيداً

---

(١) الطيب صالح: عُرس الزين ص ٦٨.
(٢) الطيب صالح: عُرس الزين ص٧٩.
(٣) أي تزوجيه.
(٤) الطيب صالح: عُرس الزين ص ٩٢.

جالساً في الظلام أمام قبر الشيخ الحنين!!

والرواية تتكئ على التراث الكراماتي في وصف الشخصيات والأحداث في توظيف يقوم بمهمة الحكي ويعمل على توثيق العلاقة بين القارئ والأديب، فالبداية لم تكن صدفة وقد ألقى الكاتب بإرهاصات الميلاد التي صاحبت الزين مما جعل القارئ في حالة انجذاب للرواية يتتبع هذه الشخصية التي ألقى عليها التراث الكامن في ذهن كل قارئ صفات الولاية حسب المفهوم الصوفي للولي؛ مما جعل المتلقي مشاركاً في صنع شخصيات الرواية وما على الأديب إلا أن يشحذ ذهن المتلقي بكرامة حتى يتسيّد النص الكراماتي في الرواية؛ إلا أن خطورة ذلك تنبع من عدم سيطرة الأديب على شخصياته التي لا يشكلها وحده في هذه الحالة بل تتشكل وفق ثقافة المتلقي ورؤاه وحده بحيث يكون قادراً على خلق شخصياته وحده التي قد تكون متصارعة مع شخصيات الأديب ذاته.

وفي عُرس الزين لايوجد حدث وإنما الرواية تدور حول مقولة عن حدث لم يحدث، وتتحول المقولة إلى مادة يصف الكاتب من خلالها شخصياته مطوراً النص الكراماتي - حتى لو بدا متعارضاً معه - في بناء النص الكراماتي الروائي.

لقد قدم أحمد شمس الدين الحجاجي رؤية نقدية لرواية الزين انتبه لصنع الأسطورة عند الطيب صالح الذي استطاع «أن يستخدم الأسطورة في عمله الفني وأن يوظفها كأداة لنقل عالمية التجربة الإنسانية وهو لم يصنع أكثر من أن يعيش واقعه وينقل هذا الواقع

بمعتقداته تماماً كما يتحرك أمامه»[1].

في كيفية وفاة الولي بلال في رواية مريود للطيب صالح[2] أيضاً تبدو الولاية من معرفة لحظة الموت إذ جاء المسجد لابساً كفنه آمًّا الناس وبعد الصلاة يوصيهم بمراسيم جنازته ويموت في إرهاصات روحية واضحة.

في أعمال جمال الغيطاني: ولاسيما في التجليات يتكئ على التراث الصوفي، بيد أن روايته هاتف المغيب تُبنى على الكرامات فتتحول الحكايات عن رجال البريّة وهم إخوة سبعة أبحروا في سفينة إلى أمكنة مجهولة إلى علامات استفهام لأسئلة ثكلى الإجابة. فعندما مات رسول ملك المغرب إلى ملك المشرق بني على قبره ضريح «إنه الضريح الوحيد هنا، الكل يسعى إليه، المرأة عند زواجها لا بد أن تأتي مع أقرب صاحباتها، ثم تستحم عند مدخل الضريح، ترتدي ملابسها وتدخل منفردة لتتلو الشهادتين. كل ما يتقنهما الأهالي، بعضهم يحفظ الفاتحة ولكن كل بصيغ مختلفة. سمع عن أمرٍ غريب: اتجاه العذراوات منهن بعد البلوغ إلى الضريح والبقاء بعض الوقت حتى يزيل الشيخ بكارتهن بنفسه فتقع البركة! ويؤكد الجميع أنه في حالات معينة وظروف خاصة يجيب على كل من يناديه أو يمد يده خارج التربة المرتفعة حوالي متر عن الأرض ليصافح المستجير به أو القادم لأمر ما. يؤكد أحمد بن عبد الله أنه رأى

---

(١) الحجاجي، أحمد شمس الدين (دكتور): صانع الأسطورة الطيب صالح ص ٦ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠.

(٢) للطيب صالح: مريود ص ٤٨-٤٩ ط. دار العودة، بيروت ١٩٧٨ وقد أشار إلى هذا أحمد شمس الدين الحجاجي في كتابه «صانع الأسطورة الطيب صالح» ص٦١ ومابعدها.

سحابة تظلل الضريح وينزل منها ما يشبه خيوط الحرير يصعد عليها شخص لم يتحقق من هويته وفور اكتمال طلوعه ارتفعت الغمامة ومضت بعيداً»[1].

«وتذكر الروايات المتناقلة أُمًا بقي جنينها خمس سنوات ونزل مكتمل الأسنان، وعُدّ من الخوارق الغريبة لأنه مشى على الفور وقبّل ضريح الشيخ»[2].

ويكرر الغيطاني ذكر الحادثة الأخيرة في خططه: «وقبّل طفل صغير ضريح ولي»[3].

وفي موضع آخر يتحدث الغيطاني عن الأضرحة التي تحتل جزءاً كبيراً في الحدث الروائي «أعيد بناء السور وتحصينه، كما شُيدت الأضرحة للصالحين المشهور أمرهم عند كل ركن من السور ضريح؛ عدا الجهة المطلة على البحر الأعظم، هناك ثلاثة يرقدون تحت قباب خضراء ترى من بعد سحيق كما يؤكد البحارة الذين أوغلوا (. . .) طفنا بضريح سيدي عبد القادر، ورد إلى ديارنا من المشرق، وفي الليالي التي يكتمل فيها القمر يسمع صوته من داخل القبر إذا أُلقي السلام عليه من عابر سبيل.

اجتزنا العتبة المؤدية إلى الداخل، هدوء في سائر عناصر الموجودات، رقة في الضوء، في الفراغ، في وجوه الخلق، حطوا بي في مكاني المعتاد عند قدومي للزيارة، إلى يمين الداخل حيث

---

(١) جمال الغيطاني: هاتف المغيب، طبعة دار الهلال، القاهرة مايو ١٩٩٢.

(٢) السابق ص ٦٦.

(٣) جمال الغيطاني: خطط الغيطاني ص ٧٩ ط. مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٩١.

أقيم صلاتي وأبدي نسكي، وأتأمل ما كان مني وما يمكن أن يكون (. . .)»[1].

في متون الأهرام للغيطاني نجد نظرة صوفية للأهرام التي يخلع عليها الكاتب صفة القداسة ويتعامل معها على أنها القطب والغوث حامل الأسرار ويبهت جميع شخصيات روايته معليًا من المكان (الأهرام).

فهي «مقصد الشيخ تهامي، لب اهتمامه، بؤرة تفكيره، سبب وجوده في هذه المدينة، في هذا الموضع، من مكانه فوق الرصيف كان يطوف بالأهرام»[2].

«حضور الأهرام مهيمن، قوي، يؤطر الموجودات»[3].

«ينتهي عندها الأفق ويقع الخط الفاصل بين الأرض والفراغ العلوي»[4].

هذا البناء المهيمن، المشرف، الملغز، المحيط، الدال، الجلي، الغامض، الراسخ، الصاعد، الثابت، الساري، القريب في بعده، البعيد في قربه»[5].

كما أن معظم شخصيات الرواية يتعاملون بحس صوفي تبعثه الكرامات المنتظرة ولذلك فهم يجيئون من المغرب والمشرق قاصدين

(١) جمال الغيطاني: هاتف المغيب ص ١٧٦. ١٧٧.
(٢) السابق ص ١١.
(٣) السابق ص ١٦.
(٤) السابق ص ٢٣.
(٥) السابق ص ٢٤.

الأهرام، بل إن أحدهم يأتي بناء على توجيه شيخه ويقضي سنوات عمره راصداً الأهرام متطلعاً نحوها «غير عابئ بشيء الا إلمامه بكل ما يمكن أن يعينه على معرفة الأهرام والعودة في يوم، شهر ما، سنة ما، لحظة معينة يمثل فيها بين يدي شيخه»[1].

ويتحرك بناءً على رؤية شيخه مناماً[2] حيث يوجهه من المغرب؛ والطفل الذي ينحدر من أسرة تتسلق الأهرام طمعاً في قروش النّظار من السائحين والعابرين تظهر عليه كرامات الأهرام منذ الصغر.

«يؤكد كل من رآه أنه كان دائم التطلع إلى جهة الأهرام، إلى الغرب، لو حملته أمه يستدير إذا جاءت به يرتفع صراخه، مع الوقت أدركت فلم ترضعه إلا إذا جلست وظهرها إلى الأهرام. عندئذ تعلق شفتاه بثديها، وإذ يكتفي يدركه الندم العميق»[3] وهذه الكرامات تذكرنا بكرامات الأولياء في المهد.

لكن الفارق أن النص التراثي كان ينسب الكرامات إلى الولي القادم (الطفل ذاته) بينما يطور الغيطاني المفهوم إلى نسبة الكرامات إلى المكان المقدس وهو الأهرام الذي يخلع عليه صفات الولي القطب الغوث.

كذلك فإن شخصيات كثيرة تتوقف على بعض أسرار الأهرام وتختفي من فوق سطح الأهرام كابن شحنة والطفل المتسلق أو

---

(١) السابق ص ١٧.

(٢) السابق ص ٢٣.

(٣) السابق ص ٤٨ـ ٤٩.

تموت داخله أو تصاب بالسكوت إذا قدر لها الخروج. ويلعب الهاتف دوراً قوياً في تحريك الشخصيات فها هو الخوارزمي «عندما جاءه الهاتف الخفي بما دفع به إلى الحَيْدة عن المسار وتغيير الوجهة»[1] ولا يفوتني أن أنبه الي أسلوب الغيطاني في متون الأهرام الأربعة عشر والتي أسماها بمصطلحات صوفية مثل «تشوف، إدراك، تلاشي، نشوة، ظل، ألق، صمت... الخ» وما في المتن والشروح من اتكاء على التراث الصوفي في الكلمات الموجزة التي تحتاج إلى شروح مطولة.

يبني عبد الرحمن فهمي روايته «رحيل شيخ طريقة» على الكرامات محاولاً القضاء عليها في حرب واضحة؛ وتبدأ الرواية بعودة مهندس الإلكترونيات الدكتور مهدي صالح من أمريكا ليشارك في دفن والده الذي كان شيخاً لإحدى الطرق الصوفية واختلف الابن معه فهاجر إلى أمريكا حيث درس ويعمل هناك وكان الأب قد أوصى ألاّ يدفن إلا في حضور ابنه الذي ودَّ أن يخلفه شيخاً للطريقة من بعده، يتجه الابن إلى المستشفى حيث يتقابل مع إخوته الستة. الذين يكبرهم. والمريدين الذين نزحوا من كفر المهادوة حتى يدفنوا شيخهم، ومن هنا تبدأ المفارقات فالمريدون يلتفون حوله في حب يقبلون يديه لأنه شيخهم لكنه يرفض ذلك، ويقابلهم بعقلانية ترفض التصوف تماماً.

ويبدأ عبد الرحمن فهمي في التهكم من الطرق والكرامات والتصوف بشكل عام فمهدي «بنى مستقبله على أن يعيش في أمريكا

(١) السابق ص ٧٥.

إلى الأبد، وأبحاثه في الإلكترونيات قد ترشحه لجائزة نوبل، ثم إنه متزوج من أمريكية وله منها ولد وبنت لا يعرفان من العربية إلا اسميهما صالح وزينب، فكيف يهدم هذا كله ليلبس العمامة الخضراء ويشتغل مايسترو لحلقات الذكر!!»[1]

ويتجه مهدي نحو المشرحة لاستلام الجثة ويفتح الموظف ثلاجة المشرحة حيث توجد جثتان فقط ويناول المغسل جثة الشيخ صالح ليغسلها ولا يستطيع أن يرى جثة أبيه لانهمار دموعه ثم تبدأ الكرامات:

١ - يدنو المغسل من مهدي ويقول له: «عندما كشفت عن جثة المرحوم أدركت أن الملائكة قد سبقتنا وغسّلته.

- نعم؟!! قالها مهدي وهو ينظر إليه في حدّة»[2].

٢ - يتذكر مهدي حواراً دار بينه وبين أبيه «لكن هناك علوماً أخرى اسمها علوم المكاشفة، يعني علوم الباطن، وهي علوم لا يعرفها الإنسان من الكتب، بل من نور يشرق في قلب الواصلين من أولياء الله فيكشف لهم عن أسرار الوجود في لمح البصر.

فقال مستنكراً: يكشف أسرار الوجود في لمح البصر؟؟

فردد الشيخ في إصرار: نعم يكشف أسرار الوجود في لمح البصر.

---

(١) عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٦-٧ ط. أبوللو للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣. وقد نُشرت هذه الرواية في الأهرام (مايو ويونيو ١٩٩٣).

(٢) عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٢٥.

- يعني الولي الواصل يعرف في لمح البصر أن الذرّة مثلاً تتكون من ألكترونات تدور حول البروتون؟

- مؤكد. (...)

- بابا هل تصدق حقاً أن سيدي الطشطوشي عرف تركيب الذرة من مئات السنين؟

- ليس سيدك الطشطوشي وحده، بل كل ولي صالح ترقى إلى درجة الواصلين»[1].

٣ - في الطريق يركب مهدي بجوار سائق عربة الموتى ويفقد السائق القدرة على التحكم وتحدث حادثة ويفقد مهدي الوعي ثم يسترده على صيحات هنداوي المجذوب «صلوا على حضرة النبي، بركة الشيخ (...) شفتم بركة الشيخ؛ السيارة واقفة على طرف الريَّاح ولكن رأسها إلى السماء، الشيخ يريد أن يصعد إلى السماء لا أن ينزل إلى الماء، اذكروا الله ياغجر، الله حي، الله حي»[2] ويقترح مهدي أن تُنقل الجثة إلى سيارة أخرى بعد أن تيقن من تلف السيارة إثر الحادث لكن هنداوي يأمر السائق «اركب ياأسطى ودوّر؛ اركب وقل: يا بركة حضرة النبي!

وهمّ مهدي بأن يعترض (...) قفز السائق إلى مقعده في السيارة، وأدار المحرك فدار»[3] وهنا يبدأ الصراع الداخلي لدى

---

(١) عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٤٥-٤٦، ٤٧.

(٢) عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٥٤،٥٦ -٥٧.

(٣) عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ص ٥٨.

مهدي فكيف لهذا المجذوب الأمي أن يعرف أكثر منه، وهل في الأمر كرامة؟ ومن ثم فالعقل ليس قادراً على أن يستوعب كل الأشياء!

وتتوالى الكرامات مثل الضوء الذي يشع من الحجرة التي يرقد فيها جثمان الشيخ انتظاراً لدفنه في الصباح، ويصرخ المريدون ويكتشف مهدي أن سبب الضوء انعكاس مصباح سيارة، ولكن عبثاً يحاول إقناعهم بذلك؛ وفي الجنازة يصر الميت على أن يزور كل أضرحة البلدة، ويكتشف مهدي أن أخاه مرسي سبب تغيير دفة النعش لتثبيت الكرامة.

وفي أثناء الرواية يناقش عبد الرحمن فهمي قضية الكرامات مناقشة صريحة وهل هنالك وسيلة للعلم خارج نطاق العقل؟ وتتخذ المناقشات صراعاً في نفسية البطل بين العقل واللاعقل ويتأرجح البطل في انهزامية أمام أمه التي تؤمن بالكرامات ليتدخل المؤلف منهياً الرواية بمشهد غريب إذ إن الجنازة تقترب من المقبرة وسرعان ما يأتي المحافظ وقيادات المحافظة في كوكبة من الشرطة ويأخذون الجثمان عنوةً إلى مبنى مجاور بحجة الصلاة عليه، ويمتعض مهدي لهذا الموقف لاسيما عندما يرى السفير الروسي والسيد كوزيموف المستشار الثقافي بالسفارة الروسية اللذيْن بصحبة المحافظ الذي يشرح له الأمر: إن الجثة التي أحضرتموها من المستشفى هي جثة والد الرفيق كوزيموف، وكان قد مات في المستشفى وقد استبدلها موظف الثلاجة خطأ!! وتتم عملية مبادلة الجثث سراً ويخرج الجثمان ليوارى بالتراب وسط صيحات المريدين. ويقفل مهدي راجعاً إلى أمريكا.

في نهاية الرواية يقرر أن «المسألة كامنة في أعمق أعماق الإنسان (. . .) الحل هو مجابهة الباطل حتى الموت، فهي التي تنصر الحق فيستقر، ويغير حياة الناس إلى الأفضل، سقراط شرب السم فبدأت الفلسفة»[1].

إذن يختار عبد الرحمن فهمي المواجهة ضد ما أسماه بالخزعبلات والأكاذيب والخرافات، والرواية في أساسها تهدف إلى ذلك، لكن البطل ينهزم مفضلاً الهروب بديلاً عن المقاومة ويرى أن أمريكا ملأى بالخرافات أيضاً ولكن من أنواع أخرى، والرواية تثير عدة تساؤلات حول ماهية العقل ووسائل المعرفة، وحاجة الإنسان إلى أشياء يخلقها بذاته كي يصدقها، وهي أسئلة فلسفية جديرة بالطرح والمناقشة.

يلجأ عبد الرحمن بن هدوقة في روايته «الجازية والدراويش»[2] إلى الكرامات في رواية ناقشت في ثناياها العديد من الآراء الفلسفية؛ ولذا لم يكن تناول المؤلف للكرامات تناولاً بسيطاً بل اعتمد عليها في بنائية الأحداث؛ مضفياً على الأحداث قداسة صوفية بحيث تحولت بعض شخصياته إلى أبطال صوفيين غدت الرواية - تبعاً لذلك - تدويناً فلسفياً لمناقبهم وسيرهم.

يبني سالم حمّيش روايته «العلاّمة»[3] عن الحلم والرؤيا عند ابن خلدون ويحاول تفسير كتابات ابن خلدون ورؤاه وتناقضاته

---

(١) عبد الرحمن فهمي: رحيل شيخ طريقة ١٣٤-١٣٦.

(٢) عبد الرحمن بن هدوقة: الجازية والدراويش، ط. دار الآداب، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩١.

(٣) سالم حميش: العلاّمة، ط. دار الآداب، بيروت ١٩٩٧.

مقتطعاً مقتطفات من كتابات ابن خلدون محلّلاً لها وقد أضرت تلك المقتطفات بالبناء الروائي الذي اتكأ كليّة على نصوص ابن خلدون فكاد أن يهوي؛ فابن خلدون يُملي على كاتبه «حمُّو» إني لست من ناكري كنه الحلم والعجايب بل من مستطيبيه عند مقامه الأنسب الأرضي، ولست من رافضي الحكايات الغريبة اللطيفة، ذات الإيحاءات القديمة الجديدة بل من مستقبليها بالتهليل والترحاب في دوائر التخيل والإيهام»[١].

ويضيف حميش على لسان ابن خلدون «وأذكر أني في لجة الهول كنت أدعو الله أن يهبني قدرة على إيقاف الموت الكثير بإجراء الخوارق والكرامات، وكان أن تيسّرت لي هذه الموهبة أثناء رؤاي المنامية وأحلامي اليقظة فأعتقت أرواحاً، وأزلت آلاماً، واخترعت علاجاً، حتى إذا انتبهت وجدت نفسي تهذي وتعود إلى شرخها وعجزها[٢].

أي أن حميش يتخذ من رؤية الكرامات لدى ابن خلدون مدخلاً نحو تحقيق أمنيات لا يقدر على تحقيقها يقظة، وفي الرؤيا يورد سالم حميش رؤية لابن خلدون وقد أعدّ للسفر نحو الحج من مصر وقد «استيقظ على وقع رؤيا منامية غريبة، رأى نفسه فيها وهو يودع أم البنين (زوج كاتبه حمو الحيحي) وقد صارت زوجته!، فيرحل إلى مدينة شرقية قريبة حيث يقابل حفيد جنكيزخان تيمور الأعرج، وما إن دخل عليه الحيحي حتى شرع يحكي له الشق الثاني من الرؤيا دون الأول»[٣] ومن عجب أن ما رآه مناماً ـ حسب الرؤية

---

(١) السابق ص ٣٠.

(٢) السابق ص ٨١.

(٣) السابق ص ٩٠

الروائية ـ قد تحقق فبعد عودته وجد كاتبه الحيحي قد مات؛ وترملت امرأته فتزوجها ابن خلدون، أي أن حميش يسوق الكرامات بديلاً عن النبوءة وتمهيداً للأحداث التالية.

وشرع بعد ذلك نحو دمشق حيث كان تيمور يحاصرها فالتقاه وحاوره وكتب عنه، وربما أخفى ابن خلدون شغفه بلقيا تيمور موعزاً للقارئ أن «شيخي إمام المعقولات محمد بن إبراهيم الآبلي، رحمة الله عليه قد تنبأ لي برؤية ذلك الكائن الذي سار على نهج أسلافه في تدويخ بلاد الإسلام هموماً وتحريقاً، ومخض عبادها بطشاً وترهيباً»[1] وقد ورد ذلك في كتاب التعريف صراحة إذ روى ابن خلدون «وكان شيخي ﷺ إمام المعقولات محمد بن إبراهيم الآبلي متى فاوضته في (شأن الثائر تيمور) أو سايلته عنه يقول: أمره قريب، ولا بد لك إن عشت أن تراه[2].

وربما وظف ابن خلدون تلك الرؤى والكرامات دفعاً لاتهامه بلقاء تيمور وقد أهلك الحرث والنسل في بلاد الإسلام إلا أن ابن خلدون يوهم القارئ أن لقاءه تم حيث كان قضاء لا مفر منه، بيد أننا لو قرأنا ما نقله ابن عربشاه في كتابه «عجائب المقدور في أخبار تيمور» عن لقاء ابن خلدون وتيمور الذي استضافهم في وليمة لعرفنا ما اتخذه ابن خلدون الذي تغلّب عليه هوى التأريخ والتدوين والرحّالة على هوى الدين والناس يقول ابن عربشاه. : «وكان من جملة الآكلين: قاضي القضاة ولي الدين؛ كل ذلك وتيمور يرمقهم وعينه الخُزْر تسرقهم، وكان ابن خلدون أيضاً يصوب نحو تيمور

---

(١) السابق ص ٩٠.

(٢) ابن خلدون: التعريف.

الحدَق، فإذا نظر إليه أطرق، وإذا ولى عنه رمق، ثم نادى وقال بصوت عال: «يا مولاي الأمير الحمد لله العلي الكبير، لقد شرَّفتُ بحضوري ملوك الأنام، وأحييت بتواريخي ما ماتت لهم من أيام، ورأيت من ملوك الغرب فلاناً وفلاناً، وحضرت لدى كذا وكذا سلطاناً، وشهدت مشارق الأرض ومغاربها. وخالطتُ في كل بقعة أميرها ونائبها، ولكن لله المنّة إذ امتد بي زماني، ومنّ الله عليَّ بأن أحياني حتى رأيتُ من هو الملك على الحقيقة، والمُلكُ بشريعة السلطنة على الطريقة فإن كان طعام الملوك يؤكل لدفع التلف فطعام مولانا الأمير يؤكل لذلك، ولنيل الفخر والشرف»، فاهتز تيمور عجبا، وكاد يرقص طربا (. . .)[1].

إن ابن خلدون في توظيفه للكرامات على أساس تبريري فهو يبرئ نفسه من عشق امرأة متزوجة في الرواية وهذا ما يفعله حمّيش الذي ود طوال روايته أن يكون محامياً عن ابن خلدون ومكلفاً بالدفاع عنه وكأن ابن خلدون قد وكّله لكي يقوم بهذا الدور فالشغف الجنسي عند ابن خلدون وعشقه لامرأة كاتبه يبرره حميش من خلال حلم وكأنه قدر لا يد لابن خلدون فيه؛ ويجيء التوظيف الكراماتي لدى ابن خلدون لتبرير مقابلته لتيمور ومدحه المسرف له كما رأينا وقد رأى أنه بمقابلته له وتأليفه كتاباً عن المغرب جغرافيًا وسياسيًا وإهداء ابن خلدون لتيمور هذا الكتاب مما جعله في موقف صعب فأتى بالكرامة الثانية وهي أقوى: إن شيخه تنبأ له بأنه سيقابل ابن تيمور وكأنه قدر «وكان أمر الله قدراً مقدوراً».

---

(١) ابن عربشاه (أبومحمد أحمد بن عبد الله الدمشقي ٧٩١ـ٨٥٤هـ): عجائب المقدور في أخبار تيمور ص ١٥٦ـ١٥٧ تحقيق د. علي محمد عمر، ط. مكتبة الأنجلو ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩.

وتبدو فلسفة الكرامات في توظيفها السيكلوجي لسبر أغوار نفس ابن خلدون فكما يروي سالم حميش - في روايته العلاّمة[1] يزور مقابر دمشق ويفاجأ برجل «عجوز عار إلا من مئزر، كز الوجه أغبره، أملص الرأس، أشعث اللحية، عديم الأسنان، ناتئ العظام كأنه خرج من قبر فخاطبه قائلاً: ترحمت عليهم جميعاً إلا علي؛ أنا أويس القرني اتبعني ياسيدي أدلك على قبري»[2].

هنا يلجأ سالم حميش إلى التبرير لأحداث ستقع إذ إن أويس القرني «اختفى في الغار تاركاً شاهديه في حالة حيرة وذهول، واستفحلت حالتهما لما شاهدا الرجل نفسه متربعاً على رأس نخلة سامقة بباب المقبرة، وهو يبكي ويصيح: «أرى الجامع نسراً مكسّر الجناح، أرى قبعة مكفهرة ذاهلة! من يعد لدمشق مآتمها الأخرى»[3].

وهذه الكرامة رؤية يود من خلالها سالم حميش أن يسوقنا إلى مبدأ القدر النازل لا محالة مرة أخرى إذ سرعان ما دخل تيمور الذي أكد لابن خلدون أنه لن يمس دمشق فأشعل فيها النار وأحرق قبة المسجد الأموي، وهذا الجرم ليس لأن تيمور قد أخطأ ونكث بوعده ولكن كما يرى حميش لأن أويس القرني قد تنبأ في كرامة صارت مطية لما سيحدث أي أنه قد يُبرئ تيموراً ويبرئ صاحبه ابن خلدون أيضاً.

في رواية «دنقلة» لإدريس علي نقد ضد الكرامات بشكل واضح

(١) السابق ص ١٩٥.
(٢) السابق ص ١٩٦.
(٣) السابق ص ١٩٦.

فالكاتب لايؤمن بحدث فوق طاقة البشر، بل إن كل شخصيات روايته مسؤولون عما يحدث منهم ولهم، ولا مجال للصدف فعوض شلالي أحد أبطال الرواية يعرف مصيره حين اتخذ طريقه نحو المقاومة وعندما يعود إلى النوبة يكون كل همّه وهمّ رفاقه «كيفية تثوير أهل النوبة الذين يعبدون الأولياء بعد الله[1]» ويتذكر عوض شلالي كيف أن أستاذه مليجي قد واجهه أمام أهل قريته لأنه «علم الأطفال أن الشيخ عبد الرحيم صاحب الكرامات والقباب الخمس في البر الغربي كان رجلاً عادياً لايشفي أو يغيث ولهذا قالوا عنه كافر رغم دينه الإسلامي»[2] ويحاول إدريس أن يقنعنا على لسان عوض أن الكرامات كذب ولا جدوى منها ويصل إلى ذروة الإنكار عندما يصرح «أيها الإخوة، جئت أعلمكم: الشيخ الشاذلي الذي تسيرون الأيام الطويلة لزيارة مقامه والتبرك به هو مجرد خرافة، فماذا يتوقع سوى لغة السيف عقاباً (. . . .) في كل قرية ومدينة كذبة كبيرة يسمونها الولي»[3].

لكن هذه الخطابية الزاعقة قد أضرت البناء الروائي الذي غدا موقفاً ضد الكرامات في مواضع قد فرضت على شخصيات الرواية وأحداثها وربما كان هذا موقف الكاتب الذي ودّ لو يعبر عنه بشكل مباشر إذ إن أحداث روايته الثانية «انفجار جمجمة» تتهكم من الكرامات والمقامات أيضاً؛ فبلال أحد بطليْ الرواية يُقتل على الحدود المصرية الليبية وتُترك جثته فوق أسلاك الحدود وكل طرف يعلن عدم وقوع الجثة في دائرة حدوده، «وأنت مبدد هنا، معرض

(١) إدريس علي: دنقلة ص ٢٤ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣.
(٢) السابق ص ٥٠.
(٣) السابق ص ٦٧.

للفناء، ومعلق بين مدينتين، مبروكة تخلد جسدك، فينسجون حولك الأساطير، وقد يقيمون لك ضريحاً ويطلقون عليه مقام سيدي بلال أو الشيخ مسخوط أو مولانا سيدي أبو صاري (....) وستتوافد على مقامك العاقرات من نساء العرب من شتى المدن للتبرك بمقامك ووضع النذور في صندوقك، وحتماً ستقع مشاكل معقدة عند توزيع حصيلة الصندوق بين أهل الصحراء الذين خلدوك، وأهل المدينة الذين طاردوك»[1].

وقد يلجأ بعض الأدباء ممن بنوا رواياتهم على الكرامات إلى محاولة تبرير بنيتهم هذه كما فعل الهامي عمارة في روايته «الساكن والمسكون» حيث كتب «عزيزي القارئ: ظاهرة الدرويش أو المبروك من الظواهر المألوفة في حياتنا ومن حولنا؛ وقد تجنب الناس الاقتراب من معظم الظواهر والأفعال الخارقة التي تنسب اليهم، فهو تيه محفوف بالمخاطر.

هذه الرواية هي سرد أمين لوقائع جرت بالفعل وقد كتبت كما حدثت ودون محاولة مني لتفسير ما حدث»[2].

وهو بهذا يبرر ما حدث في الرواية من أحداث موهماً القارئ أنه لم يك إلا ناقلاً لما حدث.

٨ - ٢ الشعر:

استخدم كل من عبد الوهاب البياتي وصلاح عبد الصبور شخصية الحلاج لتوظيفات سياسية واجتماعية حديثة.

---

(١) إدريس علي: انفجار جمجمة ص ٢٤٥ ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٧.

(٢) الهامي عمارة: الساكن والمسكون، ط. خطاب، القاهرة ١٩٩٥.

بل إن صلاح عبد الصبور في مسرحية «مأساة الحلاج» يصر على أن الناس يجب أن تتحرك نحو تحقيق العدل ولا تنتظر المعجزات والكرامات.

«يا مولاي

في عصر ملتاثٍ، قاسٍ، وضنين

لن يصنع ربي خارقةً أو معجزةً كي ينقذ جيلاً من هلكى

قد ماتوا قبل الموت»[1]

ويلحظ في توظيف الحلاج في الأدب العربي أنه لم يعد الشخصية التاريخية المتنازع عليها بل أسقط كل أديب عصره على حلاجه الخاص يراه كيفما يود ويصوره أنَّى أراد.

وقد شغف البياتي بالشخصيات الصوفية حباً فها هو في «بكائية إلى حافظ شيرازي» يقول:

«ناداك في الغيب منادٍ: (حافظَ) الأسرارْ

لم يبق في الجرّة خمرٌ

فاكسر القدحْ

ولنرهنِ الخرقة عند سيدي الخمارْ

(...)

فلتسعدي شيراز

يامدينة الحكمة والشعر

وأرضَ أولياء الله»[2]

---

(1) صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج (الأعمال الكاملة جـ٢، ص ٤٨٢ ط. دار العودة، بيروت، ١٩٨٦م.

(2) عبد الوهاب البياتي: بكائية إلى حافظ الشيرازي ص ١٩،١٢ ط. دار الكنوز، بيروت ١٩٩٩.

هذا التوظيف يذكرنا بحب الشاعر الألماني جوته Goethe لحافظ شيرازي وهذا ما نراه في الديوان الشرقي الغربي.

يكتب بدر شاكر السياب في إحدى رسائله إلى توفيق صايغ وهي من أواخر رسائله شاكياً مرضه وآلامه؛ ثم يقول له «انتظرني في الربيع، سنذهب معاً لتقديم نُذْري إلى سيدة حريصا، وإلى الشيخ الأوزاعي»[1].

من هنا فإن بعض الشعراء العرب اتخذوا من الشخصيات الصوفية أبطالاً لكتاباتهم الشعرية أو اتخذوا من الأسلوب الصوفي بعمقه وتراكيبه وإشاراته فضاء للنص الشعري واتخذوا من الكرامات حبكة لبعض قصائدهم كما رأينا عند صلاح عبد الصبور والبياتي وأدونيس وأحمد الشهاوي ومحمد أبو دومة وغيرهم.

في مقدمة محمد بنيس لديوان عبد الوهاب المؤدب «قبر ابن عربي» يؤكد هذا الحضور قائلاً «في الكتابة نكون في حضرة ترجمان الأشواق على منوال لم يكن ليخطر على بال ابن عربي»[2] ويمضي قائلاً: «إن قبر ابن عربي إعادة كتابةٍ حديثة لتجربة العشق في زمن لم يعد يلتفت للعشق ولا للعشاق، لقاء يتحقق بعد ثمانية قرون عبر تجربة شعرية تنفذ مباشرة إلى الزمن الشعري»[3].

لكن هذا التوظيف للكرامات يبدو مختلفاً عما هو مألوف لدى

---

(١) ماجد السامرائي: رسائل السياب ص ٢٣٦، والرسالة مؤرخة في ٢٤/١٢/١٩٦٣، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٩٤.

(٢) محمد بنيس: مقدمة ديوان عبد الوهاب المؤدب «قبر ابن عربي» ص ٧ ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.

(٣) السابق ص ٨.

الشعراء؛ ها هو المؤدب يقول: «أمامي القمر، يسجد، غُراب الليل يحوِّمُ، فوق طُرُق المنفى، إلى بلاد الغرب أمشي، على كفن أبيض، يغطي الأرض، في الريح تجف صور الباطن، أمحو حروفاً كتبتها، فوق دفاتر مستورة، في أقصى شغاف القلب»[1].

تتحول كل الصور المجازية في نص المؤدب إلى نصوص تفتق ذهنية النص المحدود إلى فضاء لا يُحَد في لغة رمزية إشاراتية نحو رمزية أعمق قد لا تُفك طلاسمها لتبقى في انتظار ولي مأذون له بفتح هذه الخبيئة النصية لتتوالد المعاني وتبعث من جديد؛ «ينفتح الأثر، مثل نافذةٍ؛ يلمع الليل، صحنٌ هو القمر، أُكسّره، وأخفيه تحت دائرة الحريق»[2].

وقد اكتفيت بهذا القدر لأن توظيف الكرامة في الشعر لم يأخذ شكل الظاهرة الكبيرة كما أن بعض الشعراء ممن لم يحسنوا فهم الظواهر الصوفية جاء توظيفهم للكرامات توظيفاً سطحيًّا مفروضاً على النص مما أضرَّ به كثيراً.

ومن العجيب أن ينحو محمد الصباحي باللائمة على الشاعر المغربي محمد السّرغيني لأنه اتجه في كتاباته الشعرية للنهل من المعين الصوفي؛ ففي مقاله «حول فشل لقاء الشعر والفلسفة بالتصوف» يتحدث عن لقاء الشاعر المغربي محمد السّرغيني بابن سبعين ويرى أن «الجوء السرغيني للصوفية بمثابة اعتراف صريح منه بعجز اللغة واستحالة الدلالة وترهل المؤسسة النقدية، فبات التصوف

---

(١) عبد الوهاب المؤدب «قبر ابن عربي» ص ٧١ ترجمة محمد بنيس، ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.

(٢) السابق ص ٥٤.

بهذا الاعتبار ملاذًا للدلالة ورمزًا للمغامرة والتمرد والعنفوان»[١] وهو رأي يفتقر إلى المنهج والأدلة، وربما كان مصيباً فيما يخص الفلسفة ولقاءها بالشعر لكن الأمر مع التصوف عكس ما ذهب إليه.

بيد أن هنالك ظاهرة الشعراء الصوفيين الذين كانوا يعبرون عن لسان حالهم شعراً ووجدوا في الشعر ضالتهم نحو تحميله أحوالهم ومقاماتهم وهذا ما نبهت إليه من قبل.

٨ - ٣ القصة القصيرة

يعالج محمود تيمور في قصته القصيرة «ولي الله»[٢] التي نشرها في مجلة الهلال (أكتوبر ١٩٤٥) قضية الكرامات، فالبركات قد حلت على الشيخ الطشطوشي الذي اعتكف بقرية «أبي العرائس» التي تبعد كثيراً عن الزقازيق وغدت قبلة للمرضى وذوي الحاجات لشهرته في القدرة على شفاء المرضى؛ وقضاء الحاجات من خلال الكرامات؛ حتى إن برهان بك وكيل مديرية الدقهلية يلجأ إليه كي يعالجه من التواء في قدمه كان قد ـ أصيب به عندما سقط عن فرسه بينما كان يطارد أحد المجرمين في إحدى قرى أسيوط إلا أن ـ برهان بك يكتشف بعد لأي أن الشيخ الطشطوشي هو مجرم أسيوط «العصلوجي» طريد ـ العدالة؛ ويدبر برهان بك الأمر للقبض عليه حتى ينال عقاب ما اقترفه إلا أنه يتراجع عن ذلك بعد أن يشعر باختفاء الألم الذي لازم قدمه عشر سنوات!

---

(١) محمد الصباحي: «حول فشل لقاء الشعر والفلسفة بالتصوف» مقال بمجلة فكر ونقد ص ١٢٢، السنة الأولى / العدد السادس، الدار البيضاء، فبراير ١٩٩٨.

(٢) محمود تيمور: قصة مصرية: وليّ الله، مجلة الهلال، العدد الخامس، السنة ٥٣، أكتوبر ١٩٤٥.

وتبدو - معالجة محمود تيمور للكرامات وتوظيفها في قصته معالجة مضطربة بين التكذيب والتصديق - كذلك فإن توظيفه للكرامات جاء توظيفاً سطحياً يفتقد دلالته الفنية.

وقد استفاد عبد الحكيم قاسم في رواياته وقصصه القصيرة من تصوير الكرامات للملائكة إذ أدخل الحوار بين الملائكة والشخصيات. فقد حاولت الملائكة أن - تدعو إلى عقلنة الأشياء كما ترى Hilary Kilpatrick «أن الروح تحكم على أعمالها حسب ضميرها وتأخذ بعين الاعتبار الظروف الخاصة لكل عمل بشكل عقلاني»[1].

في طاحونة الشيخ موسى ليحيى الطاهر عبد الله تدور حرب باردة بين العقلانيين يمثلهم التاجر نظير وبين ذوي المعتقدات الشعبية يمثلهم العمدة ورجال القرية ونسائها الذين خرجوا عن بكرة أبيهم ضد مشروع نظير لإنشاء طاحونة رغم أن المشروع سيرحم الرجال والنساء من حمل الحبوب لطحنها بالمدينة لكن الناس تعتقد أن الطاحونة لن تدور إلا إذا ذُبح طفل صغير على عتباتها ولُطخ حجرها بدمائه، ففضل الناس التعب بديلاً عن فقد أحد أبنائهم. تدور حوارات بين الناس ونظير الذي يحاول إقناعهم بالعقل «استشهد بكلام ناس عقلاً، ولا حد قاله انت فين. ياخلق يا هوه، حنقصر المشوار للبندر، والطاحون أهي في بلدنا، وزيتنا في دقيقنا، وربنا يكفينا شر الحوجة.

- أولاد إيه اللي تترمي داخل المكنة عشان تدور، بالشرف

(١) Hilary Kilpatrick : "Abd al-Hakim Qasim and the search for liberation, *Journal of Arabic Literature,* XXVI, E.J. Brill, 1995, p.62

الكلام دا مالهوش أساس، أنا حاأشغل أسطى عنده عشر سنين خبرة، حيدوّر المكنة بدون عيل يترمي جواها.

وتصطدم كلماته بالحائط الأخرس»[1] لاجدوى من مناهضة الخرافة بالمنطق، وعدم تشغيل المكنة يعني خراب بيت نظير «أنا صرفت عليها دم كبدي، شهر بنيان، ومكنة بالشيء الفلاني، وشقا العمر يضيع»[2] لكن الغريب أنه في ظل انهزامية المنطق يلجأ نظير إلى مجاراة الخرافة كتناول ظن أنه قد يفيد إذ أعلن أن «المكنة قديمة، قديمة يا ناس، يعني لازم أقول، أديني قلت، ارتاحوا، اشتريتها من خليل بيه أبو زيد بتاع البندر، مايلزمهاش عيل»[3] هذا التنازل أودى إلى عكس ما ودّ نظير؛ إذ ثبَّت الخرافة في أذهانهم مما جعل أحدهم ينبري له قائلاً: «إيه اللي خلاه استغنى عنها؟ لازم عطلت وعايزة عيل تاني. ماحناش هبل»[4] المشكلة تزداد تعقيداً لا سيما أن أحدهم روى أن الشيخ موسى حذر الناس أن يحرصوا على أولادهم من هذه الطاحونة، أي أن الشيخ موسى يرى بكراماته خطورة في إنشائها، وربما رمز يحيى الطاهر عبد الله بالطاحونة إلى التقدم الصناعي الذي يقضي على الخرافة في مقابل العلم والتجارب في الثورة الصناعية، لكن عقلانية نظير قاصرة عن الإقناع ولا يجد نظير بداً من أن يقاوم الخرافة بالخرافة؛ فيرتضي بالشيخ موسى حَكماً، ويهرول إلى الدكان ويخرج وبيده لفة هدية للشيخ ويتبعه

---

(١) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٦، الطبعة الثانية،ط. دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٤.

(٢) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٦.

(٣) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٨.

(٤) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٨.

الناس، وينطق الشيخ: «ـ النبي قبل الهدية، لكن المكنة لازمها عيل صغير.

ويرتجف الخواجة نظير

ـ بركاتك يا شيخ موسى، مددك واسع قد الدنيا، مقامك كبير وتحصل، بس انت ادخل الطاحونة وكله ينفك لجل خاطرك[1]. ويضع نظير هنا الشيخ في موقف حرج قد يقضي على أسطورته، ويبتهج الناس لقدوم الشيخ إلى الطاحونة وتشتغل الطاحونة، وتهمهم الشفاه: «مدد يا شيخ موسى، يا قطب، يا واسع المدد، مدد»[2].

هنا يضع يحيى الطاهر الكرامات في موازاة الخرافات إذ يلتقيان معاً ولا يتعارضان فالجو العام لديهما جو أسطوري، لكن العقلانية تُهزم في هذه القصة وربما يعود ذلك إلى غلبة الخرافة، وعدم وجود أرضية كافية للعقلانية وسط الناس.

في الأدب العربي في النوبة نلمح الحنين إلى عالم النوبة المطموس الآن بالمياه إثر تعلية خزان أسوان ثم السد العالي، وتتحول النوبة إلى فردوس مفقود لدى النوبيين ولا سيما الأدباء الذين يحاولون شحذ أدواتهم الإبداعية لتصوير النوبة القديمة بكل جغرافيتها وعاداتها وفلكلورها؛ ويظل المكان هو المحور ـ الأول الذي يُبنى عليه الأدب النوبي ولذا نرى حضور المكان فيه وتشخيصه تشخيصاً ملموساً ويبدو الأديب ـ النوبي شغوفاً بتصوير جغرافية المكان واصفاً البيوت والأزقة والدكاكين والنيل ولاينسى تصوير

---

(١) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٣٩.

(٢) يحيى الطاهر عبد الله: الكتابات الكاملة ص ٤٠.

أضرحة الأولياء التي تغدو في القص النوبي مفاتيح نفسية لتحليل الشخصية النوبية؛ ويتكرر اسم مقاميْ ـ الشيخ عبد الله وسيدي كبير في معظم القص النوبي:

فيحيى مختار يصوّر ـ في قصته (عروس النيل) لجوء عبد الرحمن ـ وقد ألمّت به مصيبة ابنته فريدة ـ إلى المقاميْن مؤملاً في حدوث كرامة تنتشله مما هو فيه «سار عبد الرحمن على مدق الأقدام المتعرج الصاعد وسط الوهاد والكثبان الرملية إلى مقامي الشيخ عبد الله وسيدي كبير، تاركاً عشته تنتظره منتصبة وحيدة وسط عشش جيرانه على مبعدة من القرية في منتصف المسافة بينها وبين القبور، كان ظله يزحف أمامه وحيداً شاحباً طويلاً على وقع خطواته الحثيثة التي تحركها رغبته في الوصول إلى الشيخين في صمتهما الأبدي قبل انسدال ظلمة الليل. وصل إلى رحاب سيدي كبير الذي واجه منخاريه بعبق ذلك البخور القديم. وضع المقطف الذي يحمله على الأرض ورفع كفيه وقرأ الفاتحة ومسح بباطنهما وجهه، ومن المقطف ملأ طبقاً من الخوص بالبلح والفيشار وتركه فوق صندوق النذور، ركع على ركبتيه وأمسك بكسوة المقام الخضراء وضمها إلى وجهه وانسالت دموعه في سكون وهو يتمتم للشيخ عما فعله أهل القرية فيه وفي ابنته»[١].

إذن التوظيف هنا توظيف نفسي فحاجة الإنسان إلى شريك في همومه وإلى مخلّص في لحظات يأسه لا يجدها الكاتب إلا من خلال انسجام الحدث الواقعي مع الأسطورة وفي هذا المزج تتخلص

(١) يحيى مختار: عروس النيل، قصص من النوبة ص ٢٠-٢١ ط. أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٠.

الشخصية من أعبائها قرب الضريح الذي تبوح له بما ثقلت به عتبات الروح «ولم يكن هناك سوى الشيخين ليتحدث إليهما طويلاً نافثاً ما في أعماقه من نار تأكل أحشاءه في صمت دؤوب، تردد كثيراً قبل أن يقوم بزيارتهما؛ كان يخشى لقاءهما أيضاً... واتته الشجاعة يحدوه بصيص الأمل الموحي بانفراج ذلك الصمت لاجئاً للشيخين ليعجلا بالأمر ويتم كل شيء»[1]. إن عبد الرحمن هنا يتعامل مع المقامين كأنهما شيء مغروس في ذاته، لايفرق بينهما وبين أهل القرية التي قاطعته بخطيئة ابنته فبات خائفاً يتوجس من رؤيتهم وكذلك كانت مشاعره تجاه المقامين وكأنهما قد انضما أيضاً إلى أهل القرية ولديهما علمٌ بأحداث القرية ومستجداتها لكنه لا يفقد الأمل ويقوم بالطواف حول المقاميْن «حمل مقطفه مغرورق العينين إلى مقام الشيخ عبد الله، وقدم له النذر وقرأ الفاتحة، وتمتم بدعواته وجأر بشكواه، طلب منه أن يتضامن هو وسيدي كبير ويفرجا كربه. وشعر بأن عبئاً ثقيلاً قد انزاح من صدره»[2].

ورغم أن أحداث القصة توضح لنا فشل المقاميْن. «المحاطيْن بإطار من الضوء الشفيف»[3]. في حل هذه الإشكالية من خلال الكرامة إلا أن الكرامة وما ضد الكرامة يعد محوراً أساسياً في بنية القصة.

وأضرحة إبراهيم فهمي لاتختلف عما سواها فهي رمز الأرض والفرحة، ففي قصة «أغنية نوبية للهجرة» يخرج الأب ليقول لنساء

(١) يحيى مختار: عروس النيل، قصص من النوبة ص ٢١.
(٢) يحيى مختار: عروس النيل، قصص من النوبة ص ٢٢.
(٣) يحيى مختار: عروس النيل، قصص من النوبة ص ٢٥.

الكنوز «سنأخذ الباخرة؛ النساء والعيال والبنات ناحية الشيوخ، القبب الخمس، فغنت النساء وغنت البنات للخمس قبب ورقصن»[1].

إن الأضرحة وما تمثله من مفاهيم مرتبطة بالتبرك والقدسية تركت آثارها في الأدب العربي مما جعل توظيفها في القص يبدو مكرراً ويرمز في أحايين كثيرة إلى جهل العامة وتعلقهم بصاحب المقام وتوسلهم به أو إليه لقضاء حوائجهم وظهر ذلك مثلاً في قنديل أم هاشم ليحيى حقي[2] وغيرها من الروايات؛ أو ترمز إلى الأرض والوطن كما رأينا في الروايات النوبية؛ لكنها في كل حالاتها تبقى مصدراً للكرامات فبناء الضريح ذاته مرتبط بها ولذلك يبنى الضريح حيث (علَّمَ) الشيخ ويقصد بذلك حيث رُئِيَ نوره ومعنى ذلك أنه - بعد موته - أشار بالبناء في هذا المكان، ويعتقد قطاع كبير من الناس أنه في حالة عدم بناء الضريح ستحل اللعنة على من يقف ضد هذه الإرادة.

وحكت لي فاطمة سليمان «أنها رأت نوراً علّم من الشيخ أبوالوفا فبنينا له مكانه المقام»، ويستغل بعض ذوي المصالح هذا الاعتقاد في الكرامات في بناء ضريح لإيقاف امتداد شارع أو توسعته ولتحويل مسار إنشاء ترعة أو كوبري أو غير ذلك من المشاريع العامة.

يوظف إبراهيم فهمي الهاتف في قصته «صباح العشق، كلام في الخال فاروق عبد القادر» فالهاتف يهتف به لكنه ليس الهاتف

(١) إبراهيم فهمي: القمر بُوبَا ص ١٨ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩.

(٢) يحيى حقي: قنديل أم هاشم.

الصوفي وإنما هاتف العشق «للكتابة هاتف، للعشق هاتف، وهاتف يهتف بي، طالما أسمعني صوته الملاك، إنني في البكور عاشق، من عشق إلى عشق (. . .) أتمنى وجه صاحبي الملاك ولا أراه (. . .) هتف بي الهاتف الملاك: إنني ألقاك في مدينة نصبتك سيد العشاق وضمتك بالجوانح من غاصبيها، وهتف بي: إنني راحل من جنوبها إلى شمالها (. . .) وجاءني هاتف الصبح يهتف بي أن أفك طلاسم الحروف من اسمك طلسماً، طلسماً»[١].

إن كل صفات الهاتف مُستمدة من التراث الكراماتي حيث رأينا الدور الذي يقوم به الهاتف في تغيير مسار الشخصيات والأحداث إضافة إلى ما يوهم به القارئ أن الشخصية تُختار حيث تفقد مسؤوليتها عن الأحداث التي تُعلق منذ ظهور الهاتف على قُوى غيبية مجهولة، وهذا الجو الذي رسمه إبراهيم فهمي في قصته لايختلف كثيراً عن هاتف إبراهيم بن أدهم[٢] الذي يغير حياته ومستقبله وكذلك فعل به هاتفه حيث يصف لقياه به «جاءني شيخ عجوز يحمل مسابح ومباخر، أخذني من يدي حتى إليك، فوجدتك كما رسمتك في صباي، وهاتفي يرسم لي وجهك على وجه سحابة فرحة تقاوم مطرها؛ ورسمك لي شمساً متوحشة تطارد غيمها»[٣].

---

(١) إبراهيم فهمي: «صباح العشق، كلام في الخال فاروق عبد القادر» مجلة أدب ونقد ص ١٠٧-١١٢، العدد ١٠٤- ابريل ١٩٩٤.

(٢) السُّلَمي: (أبو عبد الرحمن ٣٣٠؟-٤١٢هـ): طبقات الصوفية ص ١٢ تحقيق أحمد الشرباصي، ط. الشعب، القاهرة، ١٣٨٠هـ؛ الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي) : كَشْفُ المَحْجوب، ترجمة وتحقيق د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.

(٣) إبراهيم فهمي: «صباح العشق، كلام في الخال فاروق عبد القادر» مجلة أدب ونقد ص ١٠٨.

إذن نرى الهاتف والشيخ والمسابح والمباخر كجو أسطوري يصف الشيخ المجهول وكأنه الخضر الذي جاء كي يدله على العلم والهاتف الواصف الذي يغلف الشخصية في السحابة الفرحة والشمس المتوحشة، ولايخفى علينا تلك اللغة الشاعرية في هذه القصة/ القصيدة التي كتبها إبراهيم فهمي ووظف فيها هلامية الهاتف اللامحدود وكأن الأمر من السماء.

والتوظيف هنا يلقي الضوء على أن قضية الأصالة والمعاصرة لا تعني القطيعة بينهما بقدر مانلمس أهمية وجود مبدع عبقري يواكب بينهما في نص تراثيٍّ/ حداثيٍّ معاً.

وفي قصة «لغز أبو القمصان» لسيد علي شعبان يركز على شخصية حقيقية عاشت في هذا القرن وهو الشيخ أبو القمصان الذي تنسب إليه كرامات كثيرة، وفي القصة يتخذ الكاتب من الكرامات مادة أساسية يبني عليها الأحداث حتى أوشكت القصة أن تكون تسجيلاً لكرامات الشيخ أبي القمصان المتداولة بين الناس؛ فهو يمشي على البحر ويخبر الناس بما في نفوسهم، ويطلع على خباياهم ويقوم بدور اجتماعي فهو يدعو إلى تزويج البنات، وينقذ حبيبين افترقا، ويطوي الأرض فالراوي يراه في أحد مساجد القاهرة بينما هو في الأقصر، بل إن الحُجَّاج يرونه في مكة بينما يؤكد أهل بلدته أنه لم يبرح المدينة، ويأتي حالما يخطر ببالك، ويُنهي الكاتب بمقتل أبي القمصان وهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ثم يتساءل: «كنت دائماً أسائل نفسي: أهو ولي من أولياء الله الصالحين لم يفهم الناس تصرفاته، وأعطى الحق لنفسه أن يغير المنكر بعصاه ولسانه؛ أم أنه مجذوب مختل العقل، وبدت له حاسة لم تتوافر للعقلاء؛ أم أنه صوفي هام في حب الله فعبده على طريقته واختلطتْ عليه

الأمور، أم اختلطت الأمور عليّ، وما زلت حتى اليوم أشعر بأن أبا القمصان[1] لغز لن تحله الأيام»[2].

ومن الملاحظ أن توظيف الكرامات في القصة خرج عن الاعتقاد فيها أو تكذيبها إلى الغوص من خلالها في معتقدات الشعب وأحواله النفسية ورؤاه تجاه العصر، كما استُخدمت أداة نحو تجديد الأدب القصصي بكل ما تحمله من تشويق وإدهاش للمتلقي.

٨ ـ ٤ المسرحية:

لم يتوقف توظيف الأدباء للكرامة على الرواية والقصة فقط بل تجاوز ذلك إلى المسرحية وإن كان ذلك أقل مما هو في الرواية؛ ومن الأمثلة التي سأتناولها تأتي مسرحية سعد الدين وهبة «يا سلام سلّمْ. . الحيطة بتتكلمْ»[3] التي اعتمد فيها على الحكاية التي وردت لدى مؤرخي العصر المملوكي في أيام حكم السلطان المنصور علي (١٣٧٧ـ١٣٨١) حول خرافة سرت في القاهرة عن حائط تتكلم؛ ويذهب الناس جماعات يسألونها عن أمور دنياهم وآخرتهم، وافتتن الناس بها بين مصدّقٍ ومكذّب؛ وقد أرجع المصدقون الأمر إلى الكرامات.

يلتقط سعد الدين وهبة هذه الحكاية ويبني عليها أساس روايته ويستخدمها مرآة لتعرية الفساد والرشوة والجهل والخرافة لدى النظام السياسي والشعب أيضاً. فامرأة تختفي داخل الحائط وتجيب على

---

(١) في الأصل أبي القمصان.

(٢) سيد علي شعبان: لغز أبو القمصان، صحيفة الأهرام، ٩ أغسطس ١٩٩٦.

(٣) سعد الدين وهبة: يا سلام سلّمْ. . الحيطة بتتكلمْ، ط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١.

الناس وتجابه الحُكم ويعتقد الناس في قدسية الحائط فربما سكنها ولي صالح أو ملاك طاهر أو جنّي مؤمن؛ ويقف السلطان والحاشية أمام الأمر في البداية موقفاً عقلانياً بكشف الخدعة وإلقاء القبض على المرأة وتابعها عمر الذي يجمع النذور من البسطاء ذوي الحاجات، لكن يندفع الناس في هرولة مخلفين القاهرة بعد أن توقفت الحائط عن الكلام، وانتشار شائعة عن قرب حلول كارثة على القاهرة بعد اختفاء الصوت «البَرَكة» من الحائط مما يجعل السلطان يعفو عن المرأة ويتوسل إليها أن تعود مرة أخرى إلى الحائط تكلّم الناس وتحضّهم على طاعة السلطان ودفع الضرائب لرجاله، وتستمر المرأة في عملها والناس يعتقدون في كرامة الحائط واطّلاعه على علم الغيب. لكن الأمر لا يستمر على هذا إذ تحض المرأة الشعب على عدم دفع الجباية ومواجهة الظلم وفي اللحظة التي يقرر السلطان فيها هدم الجدار يخلع بعد أن يستولي أحد وزرائه على الحائط ويوظف صوتاً جديداً له يخلع السلطان ويحض الناس على دفع الضرائب للسلطان الجديد وفي النهاية يهدم الشعب الحائط.

وواضح أن المفاهيم السياسية التي ضمنها سعد الدين وهبة مسرحيته إسقاطات معاصرة لزمن كتابة المسرحية ورغم أن بنائية المسرحية هشة من حيث اعتماده على راوٍ في مسرحة أحداث المسرحية وهو جمال الدين أبو المحاسن، وكذلك تأثره الكبير برواية سعد الدين مكاوي: «السائرون نياماً»[1] والاعتماد على الصوت الخطابي السياسي وافتقاد المسرحية لحدث يجذب المتلقي، كذلك لتأرجح الكاتب بين العامية والفصحى وغير ذلك إلا أنه نجح في

(١) سعد مكاوي: السائرون نياماً.

طرح قضية الكرامات الغيبية من منطلق سياسي يفسر أهمية وجود الخرافة للأنظمة السياسية التي ترى أنها لازمة من لوازم الحكم للسيطرة على جموع الشعب الذي يعتقد في مثل هذه الأمور، فعندما يعرض السلطان وكبار رجال الدولة على المرأة أن تذهب مرة أخرى، وتختفي داخل الجدار حتى توهم العامة بقدسية الجدار يدور هذا الحوار:

المرأة: أليس في ذلك اعتراف بأن الحائط أقوى منكم؟

الوزير: بين شعب جاهل يكون الحجر أقوى من أعظم العلماء.

المرأة: ولماذا تركتموه جاهلاً؟ حتى تسهل قيادته، وعندما يبعد عنكم تلجؤون لحصاره حتى في خرافاته، بدلاً من هدم الحائط استيلاء الدولة على الحائط؛ وبعد أن كان الحائط ينطق باسم الناس ينطق باسم السلطان! هاتوا المشنقة!!»[1] ولكن هذه الصيحة لم تجد صدى في آذانهم فقد اختاروا الحائط ليكون بوقاً إعلامياً لهم ولذلك فقد أصدر قاضي القضاة حجة شرعية صدّق عليها السلطان مضمونها: «أن الذي يتكلم من الحائط في بيت العدل شهاب الدين ليس إنساً. . ولا جاناً! ولكنه صوت مبارك من عند الله، وإذا كان زمن المعجزات قد ولى وفات فإن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء يخص بهذه المعجزة شعبه الطيب وسلطانه الأمين ولذلك فاسمعوا كلام الحائط»[2]. ويهلل الناس ويتعمق الإيمان بها حتى إن الوالي الذي يعرف كل شيء يخاطب المرأة قائلاً:

---

(١) سعد الدين وهبة: يا سلام سلّمْ.. الحيطة بتتكلمْ ص ٦٨.

(٢) سعد الدين وهبة: يا سلام سلّمْ.. الحيطة بتتكلمْ ص ٧١.

- وإيماني بالحيطة وبكِ زاد عن الأول.

المرأة: بعد ما اعترفت قدامك أني أتكلم من الحيطة، وبعد ما عقدت صفقة قدامك مع السلطان؟

الوالي: يا جناب الحيطة: هذه أعظم كراماتك، من المشنقة إلى اعتراف شرعي بالحيطة؛ مَن يستطيع أن يفعل ذلك إلا المتصلين بالله؟ هذا ليس من أفعال البشر وبس وِحياة والدك نظره.. نظره يا ستْ![1] وبعد الانقلاب يُسجن السلطان والوالي والمرأة وفي السجن يتوسل الوالي إلى الله ببركات هذه الست الطاهرة أن ينجوا جميعاً من الشنق فتذكّره المرأة قائلة:

- «أنا ليست لي كرامات.

الوالي: لقد شاهدت كراماتك بنفسي»[2].

فهل هي حاجة نفسية تجعل الإنسان في حاجة للتشبث بما وراء العقل حتى لو أورده المخاطر؟وإلا كيف نفسر التفاف الناس حول هذه الظاهرة؟

وحينما يسأل السلطانُ المخلوع الوزيرَ عن الشعب يفاجئه الوزير قائلاً:

«الأغبياء ما زالوا يصدقون قصة الحائط وعَزْلها للسلطان؛ والعقلاء بعدوا عنا عندما أيّد السلطان قصة الحائط»[3].

في مسرحية سعد الله ونوس منمنمات تاريخية تلعب الرؤيا

---

(١) سعد الدين وهبة: يا سلام سلّمْ.. الحيطة بتتكلمْ ص ٧٤.
(٢) سعد الدين وهبة: يا سلام سلّمْ.. الحيطة بتتكلمْ ص ١١٤.
(٣) سعد الدين وهبة: يا سلام سلّمْ.. الحيطة بتتكلمْ ص ١١٧.

الدور التحريضي المؤثر لدى الجماهير حتى تدافع عن دمشق أمام اندفاع المغول وقد استولوا على حلب وأحرقوها وشتتوا أهلها وسلبوا خيراتها واغتصبوا نساءها وكاد نفر من المرجفة قلوبهم ينفثون في عزم الشباب المتقد قوة وجهاداً ولكن الشيخ التادلي يقف أمام الناس والعلماء معلناً «أنني كنت أترجّح بين النوم والصحو حين وافاني حبيب الله، النبي المصطفى، اقشعرت الظلمة حوله وتهاربت، كان يلفه سربال أخضر، وكان وجهه كالسراج المنير اقترب، وفاض حولي خضرة ونوراً، وبصوت عميق حنون قال لي: هذه المدينة عزيزة على قلبي فانهضوا وحاموا عنها؛ والذي بعثني رسولاً، وأسكنني جنته لن تقوم لكم قائمة إذا دخلها عدوي تيمور، ولا تخشوا الموت فأنا جالس على الضفة، ثم انفتل عني وابتعد، فزعت من الفراش محموماً، فتراءت لي نجمة تنأى وتختفي في العتمة»[1].

هنا ترى الجماهير في تلك الكرامة / الرؤيا دافعاً للنضال وهذا ما يتحقق بالفعل من خلال ما طرحه سعد الله ونوس . في مسرحيته إذ يتحول التادلي إلى بطل للمقاومة حتى قبيل موته: «لعل الرؤية التي زراني فيها النبي صلاة الله عليه وسلامه هي بشارة وعلامة»[2] أي أن الرؤيا هي المحرض الجماهيري نحو النضال والمقاومة.

وقد اتكأ يوسف عوف على الكرامات مستهزئاً من جهل العوام وإيمانهم بها في مسرحية «مولد سيدي المرعب»[3] التي تدور حول

---

(١) سعد الله ونوس: منمنمات تاريخية ص ١٨، ط. دار الهلال، القاهرة، مارس ١٩٩٤.

(٢) السابق ص ٩١.

(٣) يوسف عوف: مولد سيدي المرعب، ط. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٦.

جهاز ذري استوردته احدى الجهات وبسبب البيروقراطية تُرك الجهاز وبعد فترة حوَّله الجهلاء إلى ضريح يتبركون به وتتوالى الكرامات المؤَلَّفة المنسوبة لسيدي أبي ذرة كما أُطلق عليه، ويقام له مولد ويصاب الجميع بالإشعاعات الذرية في مشاهد مضحكة مبكية.

٨ - ٥ السِّيَر الشعبية:

يبدو توظيف الكرامات في السير الشعبية ظاهرة عامة فلا توجد سيرة شعبية دون كرامات إذ إن دورها يقوم على تهيئة المتلقي لحدث ميلاد البطل بكرامات ما قبل حمل أمه به والكرامات المصاحبة للحمل والميلاد وإسباغ قدرات خارقة على البطل في المهد ثم تصاحبه الكرامات طوال حياته وبعد موته أيضاً.

ومن الأمثلة على ذلك سيرة الظاهر بيبرس[١].

وفي السيرة الشعبية نجد أن رؤيا النبي ﷺ تحدد المسار المستقبلي لشخصية البطل أو البطلة فهي النبوءة التي تصدق دائماً كرؤيا الخليفة المهدي في سيرة الأميرة ذات الهمة وكيف غدت مبشرةً بعبد الوهاب ابن ذات الهمة وقد أوضح ذلك الدكتور أحمد شمس الدين الحجاجي في كتابه «النبوءة أو قدر البطل في السير الشعبية»[٢].

كذلك فإن بعض الشخصيات في السير الشعبية ولا سيما

---

(١) سيرة الظاهر بيبرس جـ١ ص ١٩ وما بعدها، ط. مطبعة المعاهد، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٣م.

(٢) الدكتور أحمد شمس الدين الحجاجي: النبوءة أو قدر البطل في السيرة الشعبية ص ٣٥ وما بعدها، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤.

الأبطال لا يتصرفون بمحض إرادتهم وإنما هم مُسيّرون لما اختيروا إليه؛ ويلعب الهاتف دوراً كبيراً في تسيير الأحداث وهو يقوم بدور الراوي / العليم صانع الحدث أو المبشّر به ولأنه يمتلك القدرة على تنفيذ أوامره التنبؤية فلا تستطيع الشخصيات له دفعاً؛ ولذلك ينقادون له.

في سيرة بني هلال[1] كما يروي جابر أبو حسين مأساة رزق ابن نائل فارس بني هلال الذي لم يرزق بولد ويسير في الصحراء وحيداً يفكر في مصيره. يبدأ الراوي بالصلاة على النبي:

١. «لم يخلق الرحمن مثل محمدٍ / نبي الهدى جانا بكل أمانْ

٢. صلى عليك الله يا علم الهدى / يا نور العيون يا صفوة الرحمنْ

(...) ثم يصف المونولوج الداخلي عند البطل:

٣. يقول الفتى رزق الشجيع ابن نايل / جور الليالي حيّر الإنسانْ

٤. آمنت لك يا دهر ورجعت خنتني / ولا كان حسابي ان الزمن خوّانْ

٥. بتخوني ليه يا دهر وتكسرني في العضا[2]/ خلّيت دموعي مزقوا الأجفانْ

٦. جاتني الليالي سودة وشوما / قادر يا ربي أنت تعطيني

٧. سمع نِدا من قِبل الله / يا خي كل منّه سعيده

٨. يا رزق إصغ على الله / تزوج في مكة السعيده

٩. أمرك لربي المتعال / في جبال امشِ وشي ريفه

١٠. إن كان مرادك تخلف عيال / تزوج بعذرا شريفه

---

(١) ملحمة أبي زيد الهلالي (من الفلكلور المصري) يرويها عبد الرحمن الأبنودي، غناء جابر أبو حسين، إنتاج صوت القاهرة، كاسيت ١.

(٢) العظام.

١١. سمع دولَ قلب الفتى انسر / بعد ما كان له دمع نازل

١٢. عدل مهرته للبلد سار / و رجع البطل عَ المنازل

وحكى قصة الهاتف لابن عمه الوالي سرحان

١٣. قلَو أنا وحدي كنت في الجبل مريت/ ولا معاي أحداً حجازي

١٤. سمعت صوت والشخص ما ريت/ قَلّي تزوج من أرض الحجازِ

نجد هنا أن صنع البطل يبدأ قبيل زواج أبيه من أمه وأن هذا الزواج ليس اختياراً بل أمراً وما عليه إلا أن ينفذ الأمر الإلهي الذي تمثل في صوت الهاتف كما مرّ بنا آنفاً.

وفي كتاب «قصة فتوح اليمن الكبرى الشهيرة برأس الغول وما جرى للإمام علي الفارس الكرار والبطل المغوار كرم الله وجهه مع عدو الله رأس الغول والبطل المهول»[1] نجد صورة البطل المتوج بالكرامات وكيف صاغ المؤلف الشعبي هذه الحكايا التي ملئت بالملائكة المتكلمين والطيور غريبة الأشكال وكيف مهدت له هذه الأشكال بناء نص مقنع في جو درامي يأخذ بأنفاس المتلقين، وأحسب أن هذه السير لو قرئت من هذه الزاوية لأثمرت رؤية نقدية لماهية الإبداع في السير الشعبية.

٦ـ٨ الكرامة والرحّالة:

اتخذت الكرامة منحًى أدبياً جديداً في كتب الرحالة والمؤرخين

---

(١) قصة فتوح اليمن الكبرى الشهيرة برأس الغول وما جرى للإمام علي الفارس الكرار والبطل المغوار كرم الله وجهه مع عدو الله رأس الغول والبطل المهول، ط. مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة د.ت.

إذا إنهم رأوا أن إثباتها يحقق ما يلي:

أولاً: صدق المنهج سواء كان منهجاً وصفياً أم كان منهجاً تحليلياً فالرحالة يسمع الكرامات تترى من حواليه لذا فإن المنهج يحتم عليه نقل ما سمع أو رأى وسواء وافق على ذلك أم لم يوافق فإن تسجيله لما يسمعه واجب عليه، وقد يشكك الرحالة فيما يرى وينسبها إلى الخزعبلات والسحر لكنه يسجل ذلك.

ثانياً: يسعى الرحالة أو المؤرخ إلى تحليل العصر بشقيه الزماني والمكاني ويحاول سبْر أغوار المجتمعات التي عاصرها لذا فإنه يرى في نقل الكرامات ومن ثم تحليلها رؤية تشف عن هذا المجتمع أو ذاك، عن معتقداته وعن خياله وعن تطلعاته وعن قهره أيضاً، لذا فهو ينقل ما يسمع وما يشاهد مدوناً هذه الكرامات التي تعيننا نحن الذين أتينا بعد أزمنة مرت عليها قرون فنرى المجتمعات الموصوفة في كتب الرحالة والمؤرخين، وهم في نقل الكرامات يضيفون إلى مؤلفاتهم مادة مشوقة للقارئ نحو هذه العصور الغابرة.

ثالثاً: ربما وجد الرحالة والمؤرخون في نقل الكرامات مادة مشوقة للقارئ تخلصاً من ملل الوصف وتكراره فتأتي الكرامات تكسر حدة الملل وتجعل النص الجغرافي/ الاجتماعي نصا إبداعياً يصول فيه الرحالة ويجول.

ومن النصوص التي تعيننا في كشف رؤية الرحالة للكرامات أو

اللاكرامات (Anti- Karama) رسالة ابن فضلان[١] على سبيل المثال.

وأعني باللاكرامات أن يعمد المؤلف أن يأخذ بنية الكرامة فيحكيها على أنها لاكرامة لكن تقوم بالدور نفسه فابن فضلان يحكي عن رحلته إلى الصقالبة الذين وصل إليهم يوم الأحد لاثنتي عشرة ليلة خلت من المحرم سنة عشر وثلاثمائة ويصف لنا وقائع أول ليلة باتها هناك ويوظف الكرامات لتكون مشوقة في أدب الرحلات لديه، وهذا ما نراه لدى ابن بطوطة في رحلته أيضاً إذ حكى عن كرامات في رحلاته ربما بدافع دفع الملل عن المتلقي وإدخال السرور إليه ومنهجيًّا كان عليه أن يذكر ما ترامى إلى سمعه فيذكر الكرامات التي سمعها حينما قدم هرمز[٢] مثلاً ويروي كرامة عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي[٣] وأخرى عن الشيخ المرشدي[٤].

٨ - ٧ السِّيَر الذاتية:

يوظف نجيب محفوظ التراث الصوفي بشكل عام في تراثه مستفيداً من أثره في المتلقي، ولذا نجد شخصيات صوفية كثيرة في رواياته كالشيخ درويش في زقاق المدق أو الشيخ متولي في بين القصرين إلا أن هذه الشخصيات كما يرى حمدي السكوت «وإن

(١) ابن فضلان (أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد): رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق د. سامي الدهان، ط. مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٩=١٩٨٨.

(٢) ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم ت ٧٧٩هـ=١٣٧٧م): رحلة ابن بطوطة ص ٢٧٤ تحقيق كرم البستاني، بيروت د.ت.

(٣) السابق ص ٢٥.

(٤) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة ص ٢٩-٣٠.

عكست اهتماماً ربما مبهماً من جانب الكاتب بالحل الصوفي إلا أنها موجودة أساساً لاستكمال صورة الحي الشعبي في رواية واقعية»[1] لكن الأمر مختلف هنا في «أصداء السيرة الذاتية» فهو يعتمد على الكرامات الصوفية في نقل رؤاه تجاه الحياة وفلسفته تجاه الموت وهي أشبه بتجربة ذاتية:

«اللؤلؤ: جاءني شخص في المنام ومد لي يده بعلبة من العاج قائلاً:

- تقبّل الهدية. ولما صحوت وجدت العلبة على الوسادة، فتحتها ذاهلاً فوجدت لؤلؤة في حجم البندقة. بين الحين والحين أعرضها على صديق أو خبير وأسأله: ما رأيك في هذه اللؤلؤة الفريدة؟ فيهز الرجل رأسه ويقول ضاحكاً: أي لؤلؤة؟ العلبة فارغة! وأتعجب من إنكار الواقع الماثل لعيني، ولم أجد حتى الساعة من يصدقني ولكن اليأس لم يعرف سبيله إلى قلبي»[2].

الكرامة هنا رمز للحقيقة الكاملة للراوي إلا أنها تمثل نصف الحقيقة بالنسبة للغير إذ قسم الراوي الكرامة إلى قسمين: يدور القسم الأول في الرؤيا وشخصياتها النائم والشخص المجهول؛ بينما يدور القسم الثاني في حالة الصحو وشخصياته.

الرائي اليقظ الذي يرى الحقيقة ممثلة في العلبة واللؤلؤة، أما

(١) د. حمدي السكوت: نجيب محفوظ والحل الصوفي، مقال بمجلة ألف ص ٤٠، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

(٢) نجيب محفوظ: «من أصداء السيرة الذاتية»، أخبار الأدب، العدد ٨٥، ٢٦ رمضان ١٤١٥؛ نجيب محفوظ: أصداء السيرة الذاتية ص ٥٧-٥٨ ط. مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٩٦.

الصديق أو الخبير فلا يرى إلا العلبة الفارغة؛ وهذه الكرامة هي إحياء لكرامة قديمة يحكيها الكلاباذي: «قال أبو عبدالله بن الجلاء: دخلت مدينة رسول الله ﷺ وبي شيء من الفاقة[1] فتقدمت إلى القبر وسلمت على النبي ﷺ (...) وقلت يا رسول الله بي فاقةٌ وأنا ضيفك الليلة، ثم تنحيت ونمت بين القبر والمنبر فإذا أنا بالنبي ﷺ جاءني ودفع إليّ رغيفاً فأكلت نصفه، فانتبهت، فإذا في يدي نصف الرغيف»[2].

والتصوف عند نجيب محفوظ «هو عشق يستجيب للهموم اليومية والقومية وليس الركون إلى برج صوفي يزعم صاحبه أنه لا علاقة له بالحياة (...) ولولا هذا لتصوفت تصوفاً غامضاً، إنني أريد التصوف الذي يؤكد الحرية والعدل ويرفض تقييد العقل وإلغاء الملَكات»[3].

وأظن أن نجيب محفوظ في أصداء سيرته يخرج من وصف المجتمع إلى وصف الذات ولقد كانت هذه التجربة دليلاً على لهفة نجيب محفوظ على تصوير صراعه الذاتي بين القلق والاطمئنان وقد حمّل النص الكراماتي قلق الروح وتأملاتها في خلط بين المحسوس

(1) الجوع والفقر.

(2) الكلاباذي: (أبو بكر محمد ت ٣٨٠ هـ) التعرف لمذهب أهل التصوف ص١٨١-١٨٢، تحقيق محمود أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٩٢. وقد ذُكرت كرامة مشابهة رواها الشيخ أحمد رضوان قال: «رأيته ﷺ وكان سني إحدى عشرة سنة جالساً على كرسي بين السماء والأرض، وأعطاني زجاجة بها لبن، وقال لي: اشرب، فشربت منها جزءاً واستيقظت فإذا الزجاجة بيدي» فريد ماهر: كرامات الأولياء ص ١٧٥.

(3) نجيب محفوظ في حوار مع د. مصطفى عبد الغني، الأهرام، ديسمبر ١٩٩٥.

والخيال وبين الكرامة والإبداع. وقد تساءل حمدي السكوت من قبل «هل يتوقف نجيب محفوظ عند مشارف عالم الصوفية لأن التصوف مضنون به على غير أهله»[١] بيد أنه لم يضن علينا فباح لنا بما شاهده.

وقد نشر نجيب محفوظ مذكراته موظفاً الكرامات في شكل أدبي جديد فهو يعنون حكاياته مثل: سر الليل: «كان يمر بمجالسنا وهو يصيح: - إنها آتية لا ريب فيها.

ثم يمضي مهرولاً فلا يبقى منه إلا منظر ثيابه المهلهلة ونظرته الشاردة.

ووقعت الكارثة.

قوم قالوا: إنه ولي من الأولياء.

وقوم قالوا: ما هو إلا عميل من العملاء»[٢].

وهذا التأرجح سمة من سمات شخصيات نجيب محفوظ في معظم أعماله.

في مذكرات الشيخ متولي الشعراوي يتحدث عن كرامات حدثت قبيل ميلاده مستحدثاً للتراث الصوفي القديم في بناء صورة الولي قبيل ميلاده، وهو لا يأتي بجديد في هذا المجال بيد انه يحاول تثبيت صورة الولي - ذاته -: «كان أبي أكثر تأثيراً في حياتي

---

(١) د. حمدي السكوت: نجيب محفوظ والحل الصوفي، مقال بمجلة ألف ص ٤٨، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

(٢) نجيب محفوظ: أصداء السيرة الذاتية ص ٤٠ ط. مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٩٦.

من أمي، والشاهد على ذلك أنني كنت جالساً معه وقلت له: أريد أن تكلمني بصراحة؛ لماذا كان حرصك على دخولي الأزهر؟ فقال لي: هل أنت مُصر؟ فقلت له: نعم. فحكى أننا كنا في الشتاء، وفي إحدى الليالي بعد صلاة العشاء وجد شخصاً ينام إلى جوار المنبر، فعرف أنه غريب، فسأله: يا عم انت لك حد هنا؟ فرد على والدي: أنا غريب. فاصطحبه والدي ليبيت عندنا في القاعة لأن الدنيا كانت برداً؛ ولاحظ أن الغريب كان يحك جلده كثيراً وهو يتناول العشاء. فعرف أن ملابسه غير نظيفة، فأحضر له قميصاً وجلباباً من ملابسه وقال له: البس دول، ولم يتردد الرجل، لكنه لم يكد يرتدي القميص حتى نام على الفور إلى الصباح والجلباب في يده، فعرف والدي أنه مجهد، فطلب من أمي غسل ملابسه، ولما رأت أن تقوم بذلك في الصباح، قال: لا. . أريد غسلها الآن، وبالفعل أحضر بنفسه حلة وقام بتسخين الماء، واشترك أبي مع أمي في غسل ملابس الغريب، وقاما بنشرها على أسياخ حديد في القاعة لأنها دافئة، وفي صباح اليوم التالي قال والدي للضيف: تناول إفطارك وخذ ملابسك في لفة، ومعها الملابس التي عليك. وقال إن الغريب سأله: من الذي غسل الملابس؟ قال له والدي إن والدتي هي التي غسلتها، فقال الغريب: إن شاء الله سوف تُرزق بعالم، ولم يكن يعرف أنها حامل»[1].

ومما ينبغي ذكره هنا:

أولاً: إن صفات الغريب هنا تتطابق مع صفات الخضر حسب الموروث الشعبي فهو غريب، مجهول، ثيابه متسخة

(١) الشيخ محمد متولي الشعراوي: مذكرات، (الأهرام ٢٢/٩/١٩٩٥).

حتى لا يُعرف، مستجاب الدعوة، ومطّلع على الغيب.

ثانياً: إن صورة هذه الكرامة موجودة في التراث الشيعي في سِيَر الأئمة[1] وفي سِيَر معظم الصوفيين مما يعني أن الشعراوي في تجديدها قد قصد أن يسترجع المتلقي في ذهنه هذه السّيَر مما يجعله قريباً منها وفي تناص معها. بيد أن هذا النوع من الكرامات كان يساق في الماضي منسوباً إلى غير الشخصية الذاتية. في معظمه. إلا أن الكاتب ودّ أن يحكي ذلك بنفسه!

ثالثاً: لقد بدا أن توظيف الكرامة في السّير الذاتية Autobiographie يشد انتباه القراء ويضفي جواً من القدسية على الشخصية، ويجعل الكرامة طيّعةً في البناء الأدبي.

«ومرة أخرى. كما حكى والدي أيضاً. حدث يوم وُلدتُ أن تأخر بعض الوقت عن صلاة الفجر، فسأله خاله: ما الذي أخرك يا متولي؟ فأجاب والدي لأنها تلد، كان يقصد أمي، فقال له خاله وكان رجلاً متديناً: يا سلام، أنا رأيتها الليلة الماضية في المنام، وقد وضعت كتكوتاً يقف فوق المنبر ويخطب؛ فسألت من هذا؟ وقالوا لي ابن متولي الشعراوي، وعرفت ان ابنك سوف يكون من العلماء.

من هاتين الحكايتين أيقن والدي. كما قال لي. أنني سوف أكون عالماً؛ ولهذا كان إصراره على التحاقي بالأزهر»[2] وواضح

---

(١) في ذلك يُنظر: الشيخ حسين بن عبد الوهاب: عيون المعجزات، ط. مكتبة الداوري، قم، إيران، ١٣٩٥هـ وغير ذلك من كتب الشيعة حول أئمتهم.

(٢) الشيخ محمد متولي الشعراوي: مذكرات، (الأهرام ٢٢/٩/١٩٩٥).

من هذه الحكاية أن الكرامة قد لعبت دوراً كبيراً في تحديد مصير الراوي قبل مولده، وأن ذكر هذه الكرامة يساعد على تقبل الجماهير للشخصية المرتقبة، ومن ثَمّ على إضفاء هالة التقديس عليها، وهو دور ديني اجتماعي واضح.

يتساءل عبد الفتاح كليطو «لماذا تُهمل الطفولة في التراجم؟لأن الشخصية التي يجوز التحدث عنها هي الشخصية العاقلة والمسؤولة شرعاً»[1] والأمر ليس كذلك فإن الطفولة تحتل جانباً كبيراً في كتب التراجم بل إنها تبدأ قبل الميلاد وليس بعده وكأنها تهيئ المتلقي لتصديق تفرد البطل عن أقرانه وهو في المهد ثم في الصبا والكهولة.

في السيرة الذاتية لإحسان عباس التي نشرها معنونةً بـ «غربة الراعي: سيرة ذاتية لمثقف فلسطيني» يقف ضد الكرامات لكنه يوظفها في سيرته كي تعينه على تصوير مرحلة طفولته ونشأته وعبث الأقدار به فاسمه لم يكن إلا اختيار الشيخ عبد الله المؤذن «كانت أمي مثل أبي تؤمن ببركات الفقراء والزهاد، فمر بها عبد الله المؤذن ذو العنق المعوج فأعطته صاعاً من الحنطة، وسألته أن يختار اسماً لوليدها، فتمتم قليلاً ثم قال لها سمّه (احسان لله)، فكان كذلك»[2]. ونلحظ هنا تمهيده لتشخيص ذاته من خلال الكرامات التي ترسم الجو المحيط به، وربما لايجد في ذاكرته ما يتعلق بمهده - كما حُكي له - سوى الكرامات في بيئة ملأى بها، ولا يجد

---

(١) عبد الفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل دراسات في السرد العربي ص ٧٨ ط. دار توبقال، المغرب، ١٩٨٨.

(٢) إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لمثقف فلسطيني، صحيفة الحياة ص٢٠، العدد ١٢٠٨٦، لندن، ٢٨/٣/١٩٩٦.

غضاضة في أن يذكر لنا ما صاحب مهده من كرامات منسوبةٍ إليه، وهذا استقاء من التراث الكراماتي الذي يهيئ المتلقي لمفارقة شخصية البطل من حالة العاديّة إلى حالة اللاعاديّة حيث تتحول الإرهاصات إلى معطيات لتفرّد البطل عن أقرانه بمواهب وقوى تجعل المتلقي مقتنعاً بالأحداث الآتية قبل وقوعها، وهذا ما قصده إحسان عباس في قوله «وقد شاع في محيط الأسرة الصغيرة أن الطفل الذي حمل اسم إحسان كان طفلاً مبروكاً؛ وكان المسئول عن إشاعة ذلك هو والده، فقد حدث أنه على أثر ميلاده ملأ صحارتين بالطماطم (البندورة) من أرضنا، ووضعهما متعادلتين على بغل شديد الحران، جمّاز، فكان في قفزه ينثر حبات البندورة من الصحارتين، وكان والدي يلمّ ما يتناثر ويعيده إلى موضعه، وقد تجرّح وعلق به التراب، ولما وصل (الحسبة) في حيفا باع البندورة بثمن عالٍ قبل الآخرين، وقدّر أن هذا حظ مستغرب، وإن ذلك لم يتم إلا ببركة مولوده الجديد»[1]. وقد تبدو هذه الكرامة بسيطة لكنها في البناء الذي يضعه إحسان عباس لسيرته تبدو ذات أهمية نظراً لتعلق المولود بالوالد الذي يتطلع إلى أبيه في إعجاب وتقدير فقد «كان أحبّ شيءٍ إلى نفس الطفل أن ينصت وهو مايزال في فراشه إلى صوت والده وهو يقرأ آيات من القرآن الكريم»[2]. أما الأم فقد «كانت أمي ريفية بسيطة أكثر ما يميزها حب الصمت أو قلة الكلام والامتثال لما تأمر به جدتي»[3] إلا أنه يستشعر شيئاً من الحرج وهو يحكي عن كرامات مهده فيقف ضد الكرامات وفي نفس اللحظة يثبّتها بكرامة أخرى

(١) إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لمثقف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠.
(٢) إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لمثقف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠.
(٣) إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لمثقف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠.

فربما ظن المتلقي أن ما حدث في الكرامة الأولى كان محض صدفة «إن هذا الاعتقاد الخاطئ حمل محمداً ابن خالي علي عباس - حين كان في حيفا بعد سنوات - أن يشتري باسم الطفل ورقة يانصيب أصدرته مدرسة للبنات في تلك المدينة، وأن يحملها إلى القرية ويسلمها لعمته (أمي).

وعندما أعلنت نتائج السحب تبين أن الورقة قد كسبت ثلاثة جنيهات فقر قرار الوالد أن يأخذ ابنه إلى حيفا ليتسلم الجائزة»[1]. إذن فقد وضح للمتلقي أنه بإزاء سيرةٍ شخصيةٍ لمولودٍ مبروك.

في أول فصل يحكي سيد قطب في مذكراته «طفل من القرية» عن صورة المجذوب الذي شرب «الشربة» على حد قوله فكانت «تتجاوز طاقته ويظل يعاني سكراتها وصرعاتها أمداً طويلاً، وجسده يتمزق وقواه تضطرب حتى يكتب الله له السلامة في النهاية فإذا هو في مرتبة رفيعة في ديوان الأولياء»[2] وعندما يمرض تقترح إحدى النساء أن يبيت بجوار المجذوب حتى يُشفى إلا أن الأم ترفض هذا الاقتراح[3].

وتتوالى الكرامات التي يسمعها الطفل ولكنه يحاول هضمها فلا يستطيع فإن سمعهم يقولون «إن الشيخ «يخطي» فلما طلبوا تفسيراً لهذه التخطية فهموا أنه ينتقل بخطوة واحدة في كل يوم من أيام الجمعة من القرية إلى الكعبة فيصلي الجمعة هناك مع الأولياء

---

(١) إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لمثقف فلسطيني، صحيفة الحياة ص ٢٠.

(٢) سيد قطب: طفل من القرية ص ١٠ ط. الجمل، ألمانيا ١٩٩٩.

(٣) السابق ص ١٥.

والصالحين، ثم يعود»[1] ويوظف سيد قطب هذه الكرامات لتوضيح مظاهر الحياة في القرية وكيف طُبعت في ذاكرته.

ترى ما الذي يحمل كتّاب السّيَر على تضمين الكرامات في سيَرهم؟ أظن أن ذلك يعود إلى أن كتّاب السير في الأدب العربي يعتقدون - ضمناً - بتميّزهم عن غيرهم شهرةً وتفرداً؛ ولذلك فهم معنيون بتشخيص ذواتهم بمنأى عن الآخرين، وتسهم الكرامات في خلق هذه المغايرة؛ كما أنها تترك للراوي فرصة لإضفاء قدسية على ذاته من خلال الآخرين وقد يتظاهر بأنه ضدها بيد أنه معها وإلا لما ذكرها؛ ويضاف إلى ذلك أنها تجعل الكاتب ذاته مبهوراً بشخصيته، محمّلاً القدر ما آل إليه.

٨ - ٨ أدب الكرامات المقارن:

لا تعد الكرامات ظاهرة صوفية فقط بل هي موجودة في معظم الأديان وغير الأديان أيضاً، ولأن ذلك لا يدخل في إطار البحث فإنني أكتفي بالتركيز على ظاهرة عالمية الكرامة.

وفي إطار الحديث عن عالمية الكرامة أرى أن هذه الظاهرة تلفت النظر إليها فكيف تتشابه صورة الكرامات في صعيد مصر بكرامة أخرى في أندونيسيا مثلاً، أو كرامة في صعيد مصر بأخرى في باكستان، كيف تتشابه أولاً؟ ثم هل حدث تأثير وتأثّر أو حدث ذلك بشكل فطري كنتاج جماعي للشعوب؟

حكى لي الحاج مبارك إسماعيل[2] عن أحد المشايخ في صعيد

(١) السابق ص ١١.
(٢) من صعيد مصر.

مصر وهو الشيخ عبد المنعم ولماذا يلقب بـ «أبو القمصان» «إن الشيخ عبد المنعم مريد من مريدي الشيخ الكبير أحمد الطيب الذي يسكن غرب النيل بالأقصر وفي يوم كان الشيخ عنده ليلة ذِكْر في الأقصر، وركب المركب حتى يعبر النيل، وأراد الشيخ عبد المنعم أن يركب المركب معه لكن الشيخ رفض لأن عبد المنعم مجذوب ويتكلم كلام مش مفهوم، ولما المركب ابتدت تتوسط النيل خلع الشيخ عبد المنعم قميصه وفرده على صفحة الماء ووقف عليه وهو يعبر به النيل والناس شايفينه من الشرق والغرب لغاية ما وصل الناحية التانية».

ولأني عرفت الشيخ عبد المنعم أبا القمصان ﷺ وقد كان مجذوباً يتحدث بكلام فظ جارح لا يخاف أحداً فقد أكد لي جميع من يعرفونه هذه الواقعة إلا أن أحداً منهم لم يكن من شهودها.

وقد حكى لي Christian Szyska نقلاً عن السنغالي Kaviva Toure أن أحداً حكى له أن الشيخ أحمدو بامبا Ahmadu Bamba (من السنغال) «كان مقيداً في سفينة في البحر من قِبل المستعمرين، ولما جاء وقت الصلاة أراد من حراسه أن يفكوا قيوده ويسمحوا له أن يصلي إلا أنهم رفضوا، ولكنهم فوجئوا به يفرط سجادة فوق الماء ويصلي عليها؛ وعندما أنهى صلاته عاد وآثار الرمال على جبهته».

إذن الكرامة تكاد تكون بحذافيرها مع اختلاف الشخوص والأمكنة والتفصيلات الوسائطية الأخرى؛ لكن الحدث لم يتغير وإن كانت الكرامة الثانية قد أضافت على بنية الكرامة الأولى كرامة أخرى.

ومعنى ذلك أننا أمام تساؤل: هل انتقلت تلك الكرامة من مصر إلى السنغال أو العكس، أو أنهما كانتا محاكاة لكرامة في

التراث وما أكثره ويُنسج على صورها في كل عصر وفق احتياجاته وخيالاته وإبداعه، فقد حكى ابن الزيات ـ مثلاً ـ عن أبي إسحق إبراهيم بن هلال المشترائي: «كان إذا جن الليل ركب أمواج البحر يصلي عليها»(١).

كذلك ففي إطار تحمل الألم تنقل لنا كتب التراث كثيراً من الكرامات التي توحي بأن لهؤلاء المتصوفة الكبار قوة خاصة يحتملون من خلالها الألم دون غيرهم من الناس.

فقد حكى لي جمال ملك Jamal Malik أنه رأى «أباه ناوازش علي ملك Nawasich Àli Malik في باكستان وقد أحضر الفحم وأشعله هو وأصدقاؤه حتى جمر ثم قام وقال: يا علي مدد.. يا علي مدد ثم مشى على الجمر ولم يحترق»(٢).

وهذه الكرامة التي حدثت في باكستان تحدث في أماكن أخرى فقد حكت السيدة شيمل أن «أبا الأديان في القرن العاشر الميلادي تحدّى أحد المجوس بأنه قادر على أن يمشي فوق النار دون أن يحترق؛ وبالفعل قام بذلك مخترقاً اللهب دون أن يحترق»(٣). وأن «دراويش العيساويين في شمال إفريقيا بإمكانهم أن يرقصوا وفي أيديهم الجمر دون أن يحسوا بأيّ ألم»(٤).

---

(١) ابن الزيات: (ابو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي ت ٦١٧ هـ: التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي عباس السبتي ص ٣٧٥ تحقيق أحمد التوفيق، ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤م.

(٢) Das Orginal ist in deutscher Sprache.

(٣) Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, S.296.

(٤) Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, S.297.

وتحكى كرامات مشابهة في كتب السلف على نحو ما ذكره ابن عربي عن قصة فيلسوف ادّعى أن النار لا تحرقه فوضعوا له جمراً في جيوبه ولم تحرقه[1]. وما أعنيه أن الكرامة تصلح موضوعاً للأدب المقارن حيث إن التصوف في إيران وتركيا وبلاد الهند والدول العربية والإفريقية يتخذ من الكرامة مادةً وجنسًا أدبياً أحرى أن يُدرس في إطار الأدب المقارن.

وحيث إن هدف هذا البحث ليس جَمْع الكرامات ومن ثَم مقارنتها بل يهدف إلى وضع إطار منهجي لدراسة الكرامة لذا فإني أترك الأدب الكراماتي المقارن إلى بحث آخر.

أخيراً ستظل الكرامات الصوفية بما تثيره من أسئلة حول ماهيتها ووظائفها وأشكالها ودورها الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي موضوعاً في حاجة إلى تحليل ونقد وسيظل تواترها وتجدد حيواتها المستمرة تحدياً للعولمة والمعاصرة على مرّ العصور.

(١) Annemarie Schimme, *Mystische Dimensionen des Islam*, S.297.

﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]

«إن لله عز وجل عباداً يعرفون الناس بالتوسم»[2]

«كرامات الأولياء ـ على التحقيق ـ هي بدايات الأنبياء»[3]

«لحظاتنا كلها كرامات»

الشيخ محمد الطيب الحساني

المصادر والمراجع

(١) القرآن الكريم، سورة يونس (١٠)، الآية ٦٢.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط رقم ٢٩٣٥.

(٣) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٣٧٩ تحقيق د. عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨ م.

٩ - المصادر والمراجع:

٩ - ١ العربية:

أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق د. عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨ م.

أبو خليل، الشيخ محمد محمد: المُربِّي، سيرة ومناقب العارف الرباني شيخنا أبي خليل وسموه الروحي ط. القاهرة، ١٩٧٦.

أبو طالب المكي (ت ٣٨٦هـ): قوت القلوب تحقيق د. عبد المنعم الحفني، ط. دار الرشيد، القاهرة، ١٤١٢هـ=١٩٩١م.

أبو كريشة، عبد الرحيم تمام (دكتور): دراسة أنثروبولوجية لملامح الطب الشعبي في الريف العربي ط. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٤.

أبو نعيم الأصفهاني (الحافظ أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ): حلية الأولياء ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

إحسان عباس: غربة الراعي: سيرة ذاتية لمثقف فلسطيني، صحيفة الحياة، العدد١٢٠٨٦، لندن، ١٩٩٦/٣/٢٨.

أحمد حامد عبد الكريم: أبو الحسن الشاذلي ط. مكتبة جمهورية مصر، القاهرة ١٩٧٧.

أحمد حمدي: نظرة هادئة على الطرق الصوفية، مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

أحمد عبد الجواد «ازدواجية الوجود» مقال بصحيفة الأهرام، ٢٣/ ٢/ ١٩٩٦.

إدوار الخراط: أضلاع الصحراء، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧.

أدونيس: أبجدية ثانية ط. دار النشر توبقال، ١٩٩٤.

أدونيس: الصوفية والسوريالية ط. دار الساقي، بيروت، ١٩٩٢.

أرطميدوس الإفسي: كتاب تعبير الرؤيا أول وأهم الكتب في تفسير الأحلام، نقله من اليونانية حُنين بن إسحق (ت٢٦٠هـ=٨٧٣م.) تحقيق د. عبد المنعم الحفني، ط. دار الرشيد، القاهرة ١٩٩١.

الأشعري (أبو بكر محمد بن الطيب): كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجيات (مخطوط بجامعة توبنجن Universitaetsbibliothek Tuebingen Nr. Ma VI 93).

أكرم قانصو(دكتور): التصوير الشعبي العربي، ط. عالم المعرفة، الكويت نوفمبر ١٩٩٥.

ألن، روجر: الرواية العربية، مقدمة تاريخية ونقدية ترجمة حصة منيف، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦.

إبراهيم فهمي: «صباح العشق، كلام في الخال فاروق عبد القادر» مجلة أدب ونقد، العدد ١٠٤ـ إبريل ١٩٩٤.

إبراهيم فهمي: القمر بُوبًا ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩.

ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي المعروف بابن أبي الدنيا: الأولياء، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٩٣.

ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ت ٥٩٧هـ)، تلبيس إبليس ص ٤٢٩ تحقيق آدم سنيه، ط دار الفكر الأردن د.ت.

ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي ت ٦١٧هـ: التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي عباس السبتي ص ٣٧٥، تحقيق أحمد التوفيق، ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

ابن الزيات: (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي ت ٦١٧هـ): التشوّف إلي رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي، تحقيق أحمد التوفيق

ط. جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

ابن العماد الحنبلي (عبد الحي ت١٠٨٩): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط. بيروت (د.ت).

ابن المنور، محمد بن المنور: أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد (فضل الله بن أبو الخير ٣٥٧ـ٤٤٠هـ) تحقيق د. عبد الكريم سعود ط. دار الحصاد، دمشق ١٩٩٩.

ابن بشكوال، الإمام الحافظ أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود: كتاب المستغيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات ص ٣٢ـ٣٣ تحقيق غنيم بن عباس ط. القاهرة ١٩٩٤.

ابن بطوطة (أبوعبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم ت ٧٧٩هـ = ١٣٧٧م): رحلة ابن بطوطة، تحقيق كرم البستاني، بيروت د.ت.

ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، نشر لجنة التراث العربي، القاهرة (د.ت).

ابن حجر: (أحمد بن حجر الهيثمي المكي): كتاب المنح المكّيّة في شرح الهمزية.

مخطوط بمكتبة جامعة بون بألمانيا تحت رقم .So. 124

ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق حُجر عاصي، ط. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣.

ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ٦٠٨ـ٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠.

ابن سيد الناس: المقامات العلية في الكرامات الجلية لبعض الصحابة رضوان الله عليهم، تحقيق عفت وصال حمزة، القاهرة ١٩٨٦.

ابن سيرين: خلاصة الكلام في تأويل الأحلام المسمى بالمنتخب، مخطوط بجامعة توبنجن بألمانيا.

ابن عربشاه (أبو محمد أحمد بن عبد الله الدمشقي ٧٩١ ـ ٨٥٤هـ): عجائب المقدور في أخبار تيمور، تحقيق د. علي محمد عمر، ط. مكتبة الأنجلو ١٣٩٩هـ.

ابن عربي، محيي الدين الأندلسي (١١٦٥ـ١٢٤٠م.): الفتوحات المكية، السفر الثالث تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مدكور، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

ابن عربي: شرح فصوص الحكم؛ «مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم»، [مخطوط Tuebingen Ma VI 267].

ابن عربي: الولاية والنبوة، تحقيق د. حامد طاهر، مقال بمجلة ألف، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

ابن عربي: شرح فصوص الحِكم من كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي، تحقيق محمود محمود الغراب، ط. زيد بن ثابت، دمشق ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

ابن عربي: محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، تحقيق محمد مرسي الخولي، ط. دار الكتاب الجديد، القاهرة، ١٩٧٢.

ابن عربي: (الشيخ محيي الدين ابن العربي الحاتمي الطائي): كتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ورقة ٩٦ [مخطوط بجامعة Tuebingen تحت رقم Ma VI 267].

ابن عطاء الله السكندري (ت٧٠٩هـ): لطائف المنن في مناقب الشيخ أبو العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبو الحسن ط. مكتبة عالم الفكر، القاهرة ١٩٩٣.

ابن فضلان (أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد): رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق د. سامي الدهان، ط. مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٩ = ١٩٨٨.

ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية تحقيق د. أحمد أبو ملحم، د. علي نجيب، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، علي عبد الساتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية، تحقيق د. أحمد أبو ملحم، د. علي نجيب، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، علي عبد الساتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق د. عبد الحليم محمود الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨م.

أحمد الرفاعي: البرهان المؤيد، تحقيق إبراهيم الرفاعي، ط. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١.

الأصبهاني: (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

باكثير، علي أحمد: وا إسلاماه، دار مصر، القاهرة ١٩٦٥.

البخاري: الجامع الصغير في حديث البشير النذير للشيخ عمر بن خليل بن شمس الدين ٨٤٩ . ٩٢١، [مخطوط بجامعة توبنجن]؛ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع.

بدر، عبد المحسن طه (دكتور): تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (١٨٧٠-١٩٣٨) ط. دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٧.

بروب، فلاديمير: مورفولوجيا الحكاية الخرافية ترجمة أبي بكر أحمد باقادر وأحمد عبد الرحيم نصر، ط. النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٠٩هـ=١٩٨٩.

البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي الخطيب ت ٤٦٣هـ): تاريخ بغداد ج ٥، ص ١٣٦ط. الخانجي، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

البنا، حسن: مذكرة الدعوة والداعية، ط. دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٦.

البوصيري: البردة

البوهي، محمد لبيب: عين جالوت، ط وزارة التربية والتعليم القاهرة ١٩٧٢.

البياتي، عبد الوهاب: بكائية إلى حافظ الشيرازي، ط. دار الكنوز، بيروت ١٩٩٩.

البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط. مؤسسة شعبان، بيروت د.ت.

تراث الحلاج، أخباره - ديوانه - طواسينه، قرأه وأعده وحققه عبد اللطيف الراوي (دكتور) وعبد الإله نبهان (دكتور) ط. دار الذاكرة، حمص ١٩٩٦.

الترمذي: (أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر) كتاب سيرة الأولياء، تحقيق Bernd Radtke بيروت ١٩٩٢.

التليدي، الشيخ عبد الله: المطرب في مشاهير أولياء المغرب، ط. مؤسسة الطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، طنجة، ١٩٨٧.

التليلي، محسن: زاوية الشيخ أحمد التليلي بفريانة، ط. العلم، تونس ١٩٩٨.

تودوروف (تزفيتن): مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، ط. دار شرقيات، القاهرة ١٩٩٤.

تيمور، محمود: قصة مصرية: وليّ الله، مجلة الهلال، العدد الخامس، السنة ٥٣، أكتوبر ١٩٤٥.

الجازولي، سالم جابر: رسائل صوفية، ط. القاهرة ١٩٩٣.

جاهين، فاروق شاكر: السيد عبد الرحيم القناوي، ط. قنا ١٩٨٥.

جرّار: ، ماهر: «مصارع العشاق، دراسة في أحاديث الجهاد والحور العين» مقال بمجلة الأبحاث، الناشر: الجامعة الأمريكية بيروت، السنة ٤١/ ١٩٩٣.

الجوبري (زين الدين عبد الرحيم بن عمر الدمشقي المعروف بالجوبري ت ١٣١٦م.): المختار في كشف الأسرار ص ١٦ ط. أحمد أفندي الكتبي. د.ت.

الجيلاني، عبد القادر: ديوان عبد القادر الجيلاني، تحقيق د. يوسف زيدان.

حامد طاهر (دكتور): الولاية والنبوة عند محيي الدين بن عربي، مقال بمجلة ألف، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

الحجاجي، أحمد شمس الدين (دكتور): النبوءة أو قدر البطل في السيرة الشعبية ص ٣٥ وما بعدها، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤.

الحجاجي، محمد عبده: شخصيات صوفية في صعيد مصر في العصر الإسلامي ص ٣٢ ط. الأقصر ١٩٩٠.

الحجاجي، محمد عبده: أبو المعارف أحمد بن شرقاوي، ط. دار التضامن، القاهرة، ١٩٦٩.

الحجاجي أحمد شمس الدين (دكتور): صانع الأسطورة الطيب صالح، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠.

حسان حلاق (دكتور) «زاوية ابن عراق في الأسواق تظل أثراً لن يهدم»، صحيفة النهار، بيروت ٣٠/ ٤/ ١٩٩٢.

الحضرمي (أبو بكر بن محسن باعبود الحضرمي): المقامات النظرية ص ٤٥ تحقيق عبد الله محمد الحبشي، ط. المجمع الثقافي، أبوظبي.

الحلاج (أبو المغيث الحسين بن منصور ت ٩٢٢م.): كتاب الطواسين، Al-Kamel Verlag, Koeln, 1987

حمدي السكوت (دكتور): نجيب محفوظ والحل الصوفي، مقال بمجلة ألف، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

خفاجي، محمد عبد المنعم (دكتور): الأدب في التراث الصوفي، ط. مكتبة غريب، ١٩٨٠.

الداجوي، حمد الله: البصائر لمنكري التوسل بأهل المقابر، ط. وقف الإخلاص، استانبول، تركيا، ١٩٩١.

الدباغ، عبد العزيز: الإبريز الذي تلقاه نجم العرفان الحافظ سيدي أحمد بن المبارك عن قطب الواصلين سيدي عبد العزيز الدباغ ط. محمد علي صبيح، القاهرة، د.ت.

الدرقاوي الحسني (مولاي العربي ت ١٢٣٩هـ): مجموعة رسائل تحقيق بسام محمد بارود، ط. المجمع الثقافي، أبو ظبي ١٩٩٩.

دولت العرب: «جيرار دي نرفال والحلم المنذر بالموت»، مقال بمجلة ألف، العدد الخامس، ربيع ١٩٨٥.

الراوي،عبد الستار عز الدين (دكتور): التصوف والبارسايكولوجي، مقدمة أولى فى الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤.

رضوان، فتحي: السيد أحمد البدوي قطب التصوف في مصر، مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

الرفاعي، إبراهيم: البرهان المؤيد لسيدي أحمد الرفاعي، ط. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٩١.

الرومي (جلال الدين): مثنوي جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح ودراسة الدكتور محمد عبد السلام كفافي، ط. المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٦م.

الزمخشري (الإمام محمود بن عمر ت ٥٢٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق مصطفى حسين

أحمد، ط. الاستقامة، القاهرة ١٣٦٥=١٩٤٦.

الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ٤٦٧ـ٥٢٨هـ): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق محمد مرسي عامر، ط. دار المصحف، القاهرة، ١٩٨٨.

زيدان، يوسف (دكتور): «القصة عند الصوفية» مقال بمجلة الهلال، مايو ١٩٩٢.

زيدان، يوسف (دكتور): «كرامات الأولياء نص أدبي مضاد للتصوف» مقال بمجلة فصول (٢٢٣ـ٢٣٣) المجلد الثالث عشر، العدد الثالث، القاهرة، خريف ١٩٩٤.

زيدان، يوسف (دكتور): القصة عند الصوفية، مقال بمجلة الهلال، مايو ١٩٩٢.

زيدان، يوسف (دكتور): مقدمة تحقيق «ديوان عبد القادر الجيلاني» ط. أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٠.

زيدان، يوسف (دكتور): المتواليات، دراسات في التصوف، ط. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٨.

زيعور، علي (دكتور): الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، الطبعة الثانية، ط دار الأندلس، بيروت ١٩٨٤م.

السامرائي، ماجد: رسائل السياب، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٩٤.

السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ٧٢٧ـ٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣هـ=١٩٦٤م.

سعد الدين وهبة: يا سلام سلّمْ.. الحيطة بتتكلمْ.

السعدني، أحمد (دكتور): دراسات في القصة والرواية، منظور مجيد طوبيا بين الحلم والواقع، القاهرة، ١٩٨٦.

سفر التكوين: (الإصحاح السادس عشر).

السُلَمي: (أبو عبد الرحمن ٣٣٠؟-٤١٢هـ): طبقات الصوفية، تحقيق أحمد الشرباصي، ط. الشعب، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم: تنبيه الغافلين، [مخطوط بجامعة Tuebingen].

السُهروردي: (شهاب الدين أبو حفص عمر ٥٣٩-٦٣٢هـ): عوارف المعارف، تحقيق د. عبد الحليم محمود و د. محمود بن الشريف، ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣.

السوسي، محمد مختار: المعسول، ط. فضالة، المغرب، ١٣٨٠هـ=١٩٦٠م.

سيد قطب: طفل من القرية، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩.

سيرة الظاهر بيبرس، ط. مطبعة المعاهد، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٣م.

السيوطي (جلال الدين): المكنون في مناقب ذي النون، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، ط. مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٩٢.

شاه ولي الله (قطب الدين أحمد بن وجيه الدين ١٧٠٣-١٧٦٢): فيوض الحرمين، ط. المطبع الأحمدي، متعلق مدرسة عزيزي دهلي، ١٣٠٨هـ.

الشرقاوي، عبد الله بن حجازي المشهور بـ: تعليق لطيف على ورد الستار في طريق السادة الخلوتية، [مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So. 204].

الشعراوي، الشيخ محمد متولي: مذكرات، (الأهرام ٢٢/٩/١٩٩٥).

شفيع السيد (دكتور): اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية إلى سنة ١٩٦٧، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٧.

شوقي بشير «الفناء عن شهود السوى وما يحدث فيه من شطحات» مقال بمجلة القسطاس ص ٣٢ـ٥٧، الخرطوم، يونيو ١٩٩٨.

شوقي بشير (دكتور): نقد ابن تيمية للتصوف، ط. دار الفكر، الخرطوم ١٩٨٧.

الشيباني (محمد بن إبراهيم): عجائب من عصور متفرقة، ط. مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت ١٩٩٣.

صابر، عبد الله (دكتور): السيد البدوي دراسة نقدية (مع مجلة التوحيد ١١ـ١٩٩١).

صابر عبد الدايم (دكتور): الأدب الصوفي، اتجاهاته وخصائصه، ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

صالح، الطيب: عُرس الزين،دار العودة، بيروت ١٩٨٨.

صالح، الطيب: مريود، ط. دار العودة، بيروت ١٩٧٨.

الصاوي (أحمد): الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية، ط. صبيح، القاهرة، د.ت.

الصباحي، محمد: «حول فشل لقاء الشعر والفلسفة بالتصوف» مقال بمجلة فكر ونقد، السنة الأولى / العدد السادس، الدار البيضاء، فبراير ١٩٩٨.

الصوصي، أحمد حفني الطاهر: عَلَمُ الشريعة والحقيقة العارف بالله تعالى فضيلة الشيخ محمد الطيب الحساني، ط. مطابع الحرمين، قوص ١٩٩٣.

الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن ت ١١٥٣م) مجمع البيان في تفسير القرآن، ط. مكتبة آية الله العُظمى المرعشي النجفي، قم، إيران ١٣٥٥هـ=١٩٣٦م.

الطعمي، محيي الدين بن محمد بن علي: معجم كرامات الصحابة

ويليه الإصابة في تمييز رجال الصحابة، ط. دار ابن زيدون، بيروت، ١٤٠٦هـ

طه وادي (دكتور): صورة المرأة في الرواية المعاصرة، ط. دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٤.

الطيب، أحمد (دكتور): مقدمة كتاب الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي لعلي شود كيفيتس، ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩.

طيفور (الإمام أبوالفضل أحمد بن أبي طاهر٢٠٤-٢٨٠هـ): كتاب بلاغات النساء ص٢٤٤ ط. قم (د.ت).

عامر النجار (دكتور): الطرق الصوفية في مصر، نشأتها ونظمها وروادها: الرفاعي - الجيلاني - البدوي - الشاذلي - الدسوقي، الطبعة الخامسة، ط. دار المعارف، ١٩٩٢.

عبد الحليم محمود (دكتور): أبوالبركات سيدي أحمد الدردير، ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤.

عبد الصبور، صلاح: مأساة الحلاج (الأعمال الكاملة، ط. دار العودة، بيروت، ١٩٨٦م.).

عبد الحليم محمود (دكتور): أبو بكر الشبلي، ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥.

عبد الحليم محمود (دكتور): أبو مدين الغوث، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥.

عبد الحليم محمود (دكتور): السيد البدوي، ط. دار الشعب، القاهرة، د.ت.

عبد الحليم محمود (دكتور): السيد البدوي، ط. دار الشعب، القاهرة، د.ت.

عبد الحليم محمود (دكتور): قضية التصوف المدرسة الشاذلية، الطبعة الثانية، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨.

عبد الحليم محمود (دكتور): العارف بالله إبراهيم بن أدهم شيخ الصوفية، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٩٢.

عبد الحليم محمود (دكتور): قضية التصوف المدرسة الشاذلية، الطبعة الثانية، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٨.

عبد الحميد السيد (دكتور): سيدي عبدالرحيم القناوي، ط. دار التأليف، القاهرة.

عبد الفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل دراسات في السرد العربي، ط. دار توبقال، المغرب، ١٩٨٨.

عبد الله، يحيى الطاهر: الكتابات الكاملة، الطبعة الثانية، ط. دارالمستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٤.

عبد المقصود محمد سالم: راحة الأرواح ط. شركة الشمرلي، الطبعة السادسة، القاهرة ١٩٩٩.

عبد الوهاب، بن الشيخ حسين: (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات، ط. مكتبة الداوري ـ قم، إيران ١٣٩٥هـ.

عثمان، محمد فتحي (دكتور): «حسن البنا متصوفاً» مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

علاء الدين،الشيخ علي محمد ابن الإمام بجامع بني أمية بدمشق: كتاب الدر المختار شرح.

تنوير الأبصار، [مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So. 279].

علي، غريب محمد (دكتور): مقدمة تحقيق «الدرة اليتيمة في نسب ورحلة سيدي أبي الحجاج الأقصري» ط. مكتبة الساهر بقنا، ١٩٨٨.

علي شود كيفيتس: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، ترجمة د. أحمد الطيب، ط. دار القبة الزرقاء، المغرب ١٩٩٩.

عمر عبد العزيز (دكتور): الصوفية والتشكيل ط. مؤسسة عمون، الأردن.

عوف، عبد الرحمن «عن أسطورة وميثيولوجيا نشأة وأصول أضرحة الأولياء» الأهالي ١٠/١/١٩٩٦.

عوف، يوسف: مولد سيدي المرعب، ط. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٦.

عويس، سيد: دراسته الجادة حول «الإبداع الثقافي على الطريقة المصرية؛ دراسة عن بعض القديسين والأولياء في مصر، ط. دار الطباعة الحديثة، القاهرة ١٩٨١.

عيسى، لطفي: أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتاريخ، ط. دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٣.

غالب، مصطفى (دكتور): مقدمة تحقيق كتاب «تفسير القرآن الكريم لابن عربي، ط. دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٣م.

الغزالي: المنقذ من الضلال.

الغيطاني، جمال: «رؤية أدبية: كرامات الأولياء»، مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

الغيطاني، جمال: هاتف المغيب، طبعة دار الهلال، القاهرة مايو ١٩٩٢.

الغيطاني، جمال: خطط الغيطاني، ط. مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٩١.

فهمي، عبدالرحمن: رحيل شيخ طريقة ط. أبوللو للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣. وقد نُشرت هذه الرواية في الأهرام (مايو ويونيو ١٩٩٣).

القادري، محمد سعيد: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية، القاهرة د.ت.

قاسم، عبد الحكيم: أيام الإنسان السبعة، «الديوان الأخير» سلسلة فصول، ط. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨.

القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أبي إسحق ابراهيم اطفيش، ط. دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٥.

القشيري: (عبد الكريم بن هوازن ٣٧٦. ٤٦٥هـ): الرسالة القشيرية في علم التصوف، ط. مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٦٦.

قصة فتوح اليمن الكبرى الشهيرة برأس الغول وما جرى للإمام علي الفارس الكرار والبطل المغوار كرم الله وجهه مع عدو الله رأس الغول والبطل المهول، ط. مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة د.ت.

القفطي (نور علي): القطب الجليل شيث القفطي، ط. أخبار قنا ١٩٩٩.

قمر النساء (دكتورة): العلامة فضل حق الخير أبادي، حياته ومآثره مع تحقيق كتابه الثورة الهندية، ط. المكتبة القادرية بالجامعة النظامية الرضوية، لاهور، باكستان، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

كتاب أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من أقدم الأصول الباقية في سيرة الحسين بن منصور الحلاّج البيضاوي البغدادي، تحقيق ل. ماسنيون وب. كراوس، ط. منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٩.

كتاب مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ط. وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨.

الكلاباذي: (أبو بكر محمد ت ٣٨٠هـ) التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمد أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

كلود ليفي ستروس وفلاديمير بروب: مساجلة بصدد «علم تشكل الحكاية» ترجمة محمد معتصم، ط. عيون، الدار البيضاء ١٩٨٨.

الكواكبي، محمد أفندي: كون حضرة الرسول ﷺ حياً بجسده الشريف، [مخطوط بمكتبة جامعة بون، تحت رقم So. 201].

الكيلاني، د. عبد الرزاق: الشيخ عبد القادر الجيلاني ص٢٦٠ ط. دار القلم، دمشق ١٩٩٤.

لؤي فتحي وشذى الدركزلّي وجمال نصار (دكاترة): علم خوارق العادات البارانورمالوجيا Paranormalogy ط. الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٩٩.

اللقاني: جوهرة التوحيد.

المؤدب، عبدالوهاب «قبر ابن عربي» ص ٧١ ترجمة محمد بنيس، ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.

ماسينيون، باريس ١٩١٣. كما حققه بولس نويّا اليسوعي ط. جامعة سان جوزيف، بيروت، ١٩٧٢.

ماهر، فريد: كرامات الأولياء، ط. المطبعة العالمية، القاهرة ١٣٩١هـ=١٩٧١م.

مبارك، زكي (دكتور): التصوف الإسلامي، ط. القاهرة ١٩٥٤.

مجدي محمد الشهاوي: دراسة تحليلية عن خوارق العادات: المعجزة، الكرامة، السحر، ط. مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩٢.

مجموع الأوراد الكبير، ط. الشمرلي، القاهرة ١٩٨٦.

محفوظ، نجيب: أصداء السيرة الذاتية ط. مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٩٦.

محفوظ، نجيب: «من أصداء السيرة الذاتية»، أخبار الأدب، العدد ٨٥، ٢٦ رمضان ١٤١٥.

مختار، يحيى: عروس النيل، قصص من النوبة ط. أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٠.

مصطفى عبد الغني (دكتور): «حوار مع نجيب محفوظ»، الأهرام، ديسمبر ١٩٩٥.

المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، ط. دار المعارف، الطبعة التاسعة، القاهرة، ١٩٩٣.

المقري، محمد بن أحمد: بلوغ الآراب في لطايف العتاب، [مخطوط بجامعة توبنجن Ma VI 88].

مكفرسون Joseph William Mcpherson: الموالد في مصر، ترجمة د. عبد الوهاب بكر، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٨.

مكي، الطاهر أحمد (دكتور): مقدمة في الأدب الإسلامي المقارن، ط. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

ملحمة أبو زيد الهلالي (من الفلكلور المصري) يرويها عبد الرحمن الأبنودي، غناء جابر أبو حسين، إنتاج صوت القاهرة، كاسيت ١.

من قصيدة لعز الدين المقدسي (ت ٦٦٠هـ=١٢٦٢م) أوردها د. عبد الرحمن بدوي في كتابه شطحات الصوفية، ط. وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.

مناقب سيدنا أبي يزيد البسطامي.

ناصر جويدة، الأهرام ٢٩/١/١٩٩٤.

نبهان، عبد الإله (دكتور): شرح بيتي الرقمتين للأمير عبد القادر الجزائري، مقال بمجلة ثقافة الهند، المجلد ٤٣، العدد ٣، نيودلهي، ١٩٩٢.

النبهاني: (يوسف بن إسماعيل ١٢٦٥-١٣٥٠هـ): جامع كرامات

الأولياء، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

نبيل، مصطفى: «رائد الفكر العربي الحديث الإمام محمد عبده ورحلته مع التصوف» مقال بمجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥.

نبيلة إبراهيم (دكتورة) - أشكال التعبير في الأدب الشعبي ص ١٠٢ الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

نبيلة إبراهيم (دكتورة) - من نماذج البطولة الشعبية في الوعي العربي، ط. ندوة الثقافة والعلوم، دبي ١٩٩٣.

نبيلة إبراهيم (دكتورة) - المقومات الجمالية للتعبير الشعبي، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة يونيو ١٩٩٦.

نبيلة إبراهيم (دكتورة): أشكال التعبير في الأدب الشعبي، الطبعة الثالثة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

النفري: (محمد بن عبد الجبار بن الحسن) كتاب المواقف وكتاب المخاطبات ص١٠٠، تحقيق أرثر يوحنا أربري، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ت.

النويري (محمد بن قاسم بن محمد النويري الإسكندراني ت٧٧٥هـ=١٣٧٢م): الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية جـ٥ ص٢١٦ ط. وزارة المعارف للحكومة الهندية، حيدر آباد، الهند ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

الهامي عمارة: الساكن والمسكون، ط. خطاب، القاهرة ١٩٩٥.

الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي): كَشْفُ المَحْجوب، ترجمة وتحقيق د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.

الهواري، أحمد إبراهيم (دكتور) البطل المعاصر، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩.

الولي، الشيخ طه: «ابن عراق، شافعي المذهب شاذلي الطريقة»، صحيفة اللواء، بيروت ٢٠ آيار ١٩٩٢.

وهبة، سعد الدين: يا سلام سلِّمْ.. الحيطة بتتكلمْ، ط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١.

الوهراني (ركن الدين محمد بن محمد بن محرز ت ١٥٧٥م): منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، تحقيق إبراهيم شعلان ومحمد نغش، منشورات الجمل، كولونيا.

اليافعي: (عفيف الدين، أبو السعادات عبد الله أسعد ٦٧٨ ـ ٧٦٨ هـ): روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر ص ٣٠٩، الطبعة الثانية، ط. الحلبي، القاهرة ١٩٥٥م.

اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان، ط. مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثانية، بيروت ١٣٩٠هـ=١٩٧٠م.

اليافعي: مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين على هامش قصص الأنبياء للثعلبي، ط. الهيئة المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧١هـ=١٩٥١م.

اليافعي: (أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي): نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ=١٩٦١م.

اليافعي: (أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي ٦٧٨ ـ ٧٦٨هـ): روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر، ط. الحلبي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧٤هـ=١٩٥٥م.

يحيى حقي: قنديل أم هاشم

يوسف، محمد خير رمضان: الخضر بين الواقع والتهويل ص٢٩٢-٣٤٣ ط. دار المصحف، دمشق، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

يونس، عبد الحميد (دكتور): الحكاية الشعبية ص ٣٧ ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة، مايو١٩٩٧.

9 - 2 Bibliographie englisch- und deutschprachiger Quellen

- Antes, Peter

Prophetenwunder in der Asariya bis al-Gazali (Algazel), Klaus Schwarz Verlag, 2. Ausgabe, Freiburg, 1970.

- Bülow, Gabriele von

Hadithe über Wunder des Propheten Muhammad, Bonn, 1964.

- Daiber, Hans

"Literarische Prozesse zwischen Fiktion und Wirklichkeit - Ein Beispiel aus

der Klassisch-arabischen Erzaehlliteratur," JAMES, Annals of Japan. Association for Middle East Studies, Bd. 10 (1995), S. 27-67

- Enzyklopaedie des Islam.
- Encyklopaedia of Islam.
- Fitzgeald, Edward.

Rubaiyat of Omar Khayyam, England 1984.

- Goethe Johann Wolfgang von

Faust 1, Nacht I, Faust Vs 766, 5, 167; Richard Dobel: Lexikon der Goethe Zitate, Artemis, Zuerich und Stuttgart 1986, S. 1076.

- Gonnella, Julia.

Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo

(Syrien), Klaus Schwarz Verlg., Berlin 1995.

- Gramlich, Richard

Die Wunder der Freunde Gottes, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1987.

- Haarmann, Harald

Die Gegenwart der Magie, Campus Verlag, Frankfurt/New York, 1992.

- Hermansen, M. K.

"Miracles, Language and Power in a 19th Century Islamic Hagiographic Text",

Arabica, Bd. 38 (1991), S. 329.

- Hoffman, Valerie J.

Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt, the University of South Carolina, USA 1995

- Kilpatrick, Hilary

"Abd al-Hakim Qasim and the Search for Liberation, Journal of Arabic Literature, 26 (1995), S. 62ff.

- Majjhima-Nikaya 12, Rel. Les. II
- Menching, Gustav

Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker, E. J. Brill, Leiden 1957.

- Pellat, Charles

"Manaqib" in EI 2, Bd. 6 E. J. Brill, Leiden, 1991 S. 257.

- Propp, Vladimir

Morphologie des Maerchen, hg. von Karl Eimermacher, Carl Hanser Verlag, München, 1972.

- Schimmel, Annemarie

Mystische Dimensionen des Islam: Geschichte des Sufismus, Insel Taschenbuch
Verlag, 1. Auflage, Frankfurt, Leipzig, 1995.

- Schimmel, Annemarie

Gärten der Erkenntnis, 2. Auflage, Eugen Diederichs Verlag, Köln, 1985

- Schimmel, Annemarie

Rumi, Ich bin Wind und du bist Feuer: Leben und Werk des grossen Mystikers,
4. Auflage, Eugen Diederichs Verlag, Köln, 1984.

- Snir, Reuven

"Neo-Sufism in Modern Arabic Poetry", (Herbst) 1995, S. 23ff

- Wielandt, Rotraud

"Die Bewertung islamischen Volksglaubens in ägyptischer Erzählliteratur
des 20. Jahrhunderts" in Der Islam im Spiegel zeitgenössischer Literatur der
islamischen Welt: Vorträge eines Internationalen Symposiums an der Universität Bern 11. -14. Juli 1983, hg. J. C. Bürgel, E. J. Brill, Leiden 1985, S. 244-258.

الرواة الشفهيون:

الاسم	العمر[1]	البلدة
حجاج مغيربي	٥٢	فقط
حسن محمد عواد	٢٠	نجع حمادي
شاذلي بكري	٢٢	الكلاحين
شوقي بشير	٥٠	السودان
عبداللطيف الطيب	٦٥	الشيخية
عبد الناصر عبد الظاهر عارف	٣٧	دندرة
عبد النعيم عثمان	٣٦	قِفْط
فاطمة سليمان طه	٧١	العويضات
فتحي الشعراني	٥٥	قوص
مبارك إسماعيل	٧٠	كوم المؤمنين
مصطفى محمد الطيب	١٩	الأقصر
نصر محمد الغنام	٥٠	العويضات
Annemarie Schimmel	81	Germany
Jamal Malik	40	Pakestan & Germany
Cristian Szyska	38	Germany

(١) في سنة روايته للكرامة وهو تحديد تقريبي ما لم يذكره تحديداً.

المحتويات